L'Église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale

par Mgr J. Nasrallah

Les Melchites en Iraq et dans les provinces orientales, du califat Omayyade aux invasions mongoles (*)

La complicité des monophysites lors de la conquête arabe de la Syrie rendit les nouveaux maîtres plus cléments envers eux et permit à leur Église de se maintenir et de se développer surtout à l'Orient de l'Euphrate (1), alors que la communauté de croyance entre Byzance et les Chalcédoniens rendit ces derniers suspects. Cependant l'influence grandissante des Sarjûn à la cour Omayyade et la part prise par saint Jean de Damas et les Sabaïtes dans la défense du culte des images contre l'iconoclasme byzantin rétablit l'équilibre et montra aux califes que les Melchites en Terre d'Islam étaient des sujets loyaux et qu'ils pouvaient compter sur leur fidélité. Antioche put avoir son titulaire en la personne d'Étienne III (742-744/45), après quarante ans d'interruption (2).

Le sort des Melchites de la *Diaspora* perse ne subit aucun contrecoup par suite de la conquête. Par contre l'unification de l'Orient, opérée sous l'égide de l'Islam, augmenta ses effectifs par l'apport de commerçants à la recherche de débouchés au-delà des fleuves mésopotamiens jusqu'aux abords de la Mer d'Aral. Certains s'avancèrent même dans l'Asie Centrale, et le grand orientaliste N. Marr a même soutenu que leur pénétration dans cette région et jusqu'en Extrême-Orient précéda l'expansion nestorienne (3).

(*) Suite de *P.O.C.*, XXV (1975), pp. 135-173.

(1) Voir à ce sujet J.-B. Chabot, *Les évêques jacobites du VIII^e au XIII^e siècle d'après la Chronique de Michel le Syrien*, in *R.O.C.*, 1899, pp. 444-451, 494-511; 1900, pp. 605-636; 1901, pp. 189-220, et E. Honigmann, *Le couvent de Barsauma...*, pp. 95 sq. «Le Dieu des vengeances, dit Michel le Syrien, voyant la méchanceté des Romains qui, partout où ils dominaient, pillaient cruellement nos églises et nos monastères et nous condamnaient sans pitié, amena du Sud les fils d'Ismaël pour nous délivrer par eux... Ce ne fut pas un léger avantage pour nous que d'être délivrés de la cruauté des Romains, de leur méchanceté, de leur colère, de leur cruelle jalousie, et de nous trouver en repos» (*Chronique*, XI, 3).

(2) Pour marquer leur éloignement de l'Empire byzantin, les patriarcats melchites d'Antioche et d'Alexandrie cessèrent de mentionner celui de Constantinople dans les diptyques. Ce signe de communion ecclésiale ne fut repris qu'en 937 sur la demande expresse du patriarche œcuménique Théophylacte (Eutychius, *Annales*, II, p. 88). Yahya Ibn Sa'îd (*Adh-Dhaïl*, éd. Cheikho, p. 93; éd. Kratchkovsky, p. 711) ajoute Jérusalem à Antioche et Alexandrie.

(3) N. Marr, *Arkaun, mogolskoe nazvanie christian v svjazi s voprosom ob Armjanach-chalkedonitach*, in *Vizantijskij Vremennik*, t. XII, 1906, fasc. 1-4, pp. 1-68.

A la faveur de sources syriaques et arabes, deux faits nous sont connus de la vie de l'Église melchite de l'ancien empire perse. D'abord la fondation par Jean de Daylam, près de Arrajân, à la fin du VII^e siècle, de deux couvents, l'un pour les déportés dans lequel on priait en grec et l'autre pour les autochtones où les offices se faisaient en syriaque (4). Ces déportés, originaires de Amîd et de Mayafariqîn, avaient été emmenés dans la région vers 503 par le roi Qawâd (5).

Le second fait concerne la fondation à Kûfa en 723 d'une église pour les Melchites. Khâled ibn 'Abdallah al-Qasrî, gouverneur de l'Iraq, avait pour mère une chrétienne, *rûmiya* (6). Son père l'aurait remarquée lors d'une fête religieuse des Rûms et l'aurait épousée (7). Tout en étant un musulman convaincu, Khâled, non seulement respectait la religion de sa mère et lui laissait la pleine liberté de la pratiquer, mais s'était entouré de fonctionnaires zoroastriens et chrétiens qui percevaient l'impôt des musulmans et avaient autorité sur eux. Il traitait en outre avec beaucoup d'égard le catholicos de Bagdad. Un jour sa mère se plaignit à lui qu'elle était obligée d'assister aux offices religieux dans les églises nestoriennes, faute d'église de son rite. Khâled lui en fit construire une, tout contre le mur sud-ouest de la mosquée. Le sanctuaire fut en service peu de temps. Car le calife Hichâm ibn 'Abd al-Malek se plaignait du grand nombre de fonctionnaires *dhimmis* au service de l'État. Dans une lettre adressée à Khâled, il lui reprocha le choix de ses subalternes et lorsqu'enfin il décida de le destituer, il écrivit à Yûsuf 'Umar qui devait le remplacer: «Délivre-moi du fils de la chrétienne et de ses fonctionnaires» (8). Khâled fut mis en prison puis

(4) Sur cette double fondation, cf. J. M. Fiey, *Diocèses syriens orientaux*, pp. 194-198; *Jean de Daylam et l'imbroglio de ses fondations*, in *P.O.C.*, t. X, 1960, pp.195-211.

(5) L'ancien nom de Arrajân est en effet Veh Amid i Qawâd. Sur la ville cf. M. Streck, D. N. Wilber, art. *Arradjân* in E.I.², pp. 678-680.

(6) Mâri ibn Sulaïmân, éd. Gismondi, pars prior, p. 66.

(7) Sur Khâled al-Qasrî et sa mère, cf. H. Zayat, *La mère grecque de l'émir Khâled al-Qasrî et les autres mères chrétiennes des chérifs de l'Islam* (en arabe), in *al-Khizânat ach-Charquiya*, t. II, 1937, pp. 97-102.

(8) Al-Jahchiârî, p. 62. Lorsque mourut As'ad, frère de Khâled et son lieutenant dans le Khurâsân, Moslama ibn 'Abd al-Malek envoya à cette occasion à celui-ci une poésie dans laquelle il insultait ses parents. Parmi les choses encore convenables qu'il disait à propos de sa mère: كافرة بالنبيّ ، مؤمنة بقسّها والصليب والعمد «Infidèle au Prophète, elle croyait à son prêtre, à la croix et au baptême» (Al-Kutubî, *'Uyûn at-tawârîkh*, *Par. arab. 1587*, p. 166). Quand 'Umar ibn 'Abd al-'Azîz résolut, par mesure d'économie, d'enlever les marbres et les mosaïques de la mosquée de Damas, des notables damascènes vinrent le trouver. «Il y avait parmi eux Yazîd b. Sama'ân et Khâled b. 'Abd Allâh al-Qasrî. Khâled leur dit: «Laissez-moi parler. — Parle», lui répondirent-ils. Lorsqu'ils pénétrèrent auprès du calife, Khâled lui dit: «Nous avons appris que tu avais, à l'égard de notre mosquée, telle et telle intention. — Oui — Par Allâh! tu n'y as pas droit! — Et qui a droit? *est-ce ta mère l'in-*

tué en 743. L'église fut désaffectée et transformée en relais de poste (9).

Le libéralisme d'al-Qasrî incita des historiens et des poètes musulmans à inventer des détails pour noircir sa mémoire. Ainsi Abû l-Faraj al-Isfahâni raconte que les chrétiens frappaient les simandres et chantaient très fort pour couvrir, à travers les murs de l'église, la voix du *mu'adhdhen* ou du *khatîb* de la mosquée avoisinante (10). Dans une poésie, al-Farazdaq va même jusqu'à accuser Khâled d'avoir détruit le minaret (11).

Grâce à Ibrâhîm le Protospathaire, au continuateur d'Eutychius, Yahya ibn Sa'îd al-Antâki (12), à des historiens et à des géographes musulmans, surtout à al-Bîrûnî (13), nous sommes en mesure de retracer le développement de la diaspora melchite et de connaître quelques aspects de sa vie liturgique.

fidèle ? — Si elle est infidèle, elle a du moins mis au monde un Croyant». 'Umar rougit et dit: «Tu as dit vrai» (Ibn al-Faqîh al-Hamadâni, *Abrégé du Livre des Pays*, traduit de l'arabe par H. Massé, Damas, 1973, p. 132.

(9) Yaqût, *Mu'jam*, I, p. 796; al-Balâdhurî, *Futûh al-buldân*, p. 286; Ibn al-Faqîh, *Kitâb al-buldân*, p. 183.

(10) *Al-Aghânî*, t. XIX, p. 59. Fiey semble accréditer cette légende (*Assyrie chrétienne*, III, pp. 207-208), comme si les chrétiens en Terre d'Islam pouvaient se livrer à de telles mascarades.

(11) Al-Mubarrad, *Kitâb al-kâmel*, II, p. 88-89.

(12) *Annales Yahya Ibn Sa'îd Antiochensis*, éd. L. Cheikho, B. Carra de Vaux et H. Zayat, in *C.S.O.C.*, Scriptores arabici, t. VIII, pp. 91-273. Autre édition avec version française, par I. Kratchkovsky et A. Vasiliev, dans la *Patrologie Orientale*, t. XVIII, fasc. 5, pp. 699-834; t. XXIII, fasc. 3, pp. 345-520. C'est à cette dernière que nous renvoyons.

(13) Abu l-Raïhân Muhammad al-Bîrûnî est un témoin authentique de la vie de la communauté melchite du Khurâsân. C'est un des plus grands savants de son temps, astronome, mathématicien, historien, etc. Il naquit en 973 dans un faubourg de Khawârizm (aujourd'hui Khiva) et étudia en Perse à Rayy, puis dans le Jurgân. Son premier ouvrage, qui nous intéresse ici, est *al-Athâr al-bâqiya 'an al-qurûn al-khâliya* (Monuments restant des siècles écoulés); il fut écrit vers 1000/1001. Il fournit de précieuses informations sur l'organisation ecclésiastique et administrative de l'Empire byzantin, tirées de l'ouvrage d'un secrétaire, appelé Ahmad ibn al-Husaïn al-Ahwâzi, qui séjourna à Constantinople. Nous ne savons rien de cet auteur. *Al-Athâr al-bâqiya* a été édité par E. Sachau (*Chronologie Orientalischer Völker von Albêrûnî*, Leipzig, 1878), puis traduit en anglais par le même: *Chronology of ancient nations on english version of the arabic text of the Athâr ul-Bâkiya of Albîrûnî*, «*Vestiges of the Past*», London, 1879. Un chapitre de son ouvrage القول على ما يستعمله النصارى الملكانية في الشهور السريانية concernant le calendrier liturgique melchite a été publié par le P. Cheikho dans *al-Machreq* (1902, t. V, pp. 3 sq et 63 sq); l'éditeur l'a isolé de la masse de ses digressions, dont certaines sont pleines d'intérêt. Le même chapitre a été publié, avec version française, dans un texte plus étendu, par Robert Griveau sous le titre *Les Fêtes des Melchites* par Abou Rîhân al-Bîrounî, in *P.O.*, t. X, fasc. 4, pp. 293-312. Ici encore l'éditeur en a supprimé ce qu'il appelle «les hors-d'œuvre qui n'ont aucun rapport avec notre sujet» (le calendrier). Al-Bîrûnî est bien documenté et ses informations sur les melchites du Khurâsân et du Khawârezm sont très judicieuses et intéressantes.

Le millième anniversaire de sa naissance a été célébré à Téhéran du 17 au 23 septembre 1973. De nombreuses conférences et communications ont été données à cette occasion par des savants venus représenter les grandes universités d'Europe, d'Asie et d'Amérique. Celle qui intéresse directement notre sujet a été prononcée le 19 septembre par F. E. Boustany: *Le Calendrier de l'Église melchite dans l'œuvre d'al-Bîrûnî*. Nous ne la connaissons que par la mention qu'en fait *Arabica*, t. XXI, 1974, pp. 223-226. — Sur Al-Bîrûnî, cf. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur*, I (Weimar, 1898), p. 474 et *Supplément*, I (Leyde, 1937), p. 870; *E.I.*², art. *al-Bîrûnî*, par D. J. Boilot, art. *al-Bîrûnî* par E. S. Kennedy, dans *Dictionary of Scientific Biography*; art. *Bîrûnî*, par R. Arnaldez, in *Encyclopedia universalis*, pour ne citer que les ouvrages classiques de référence.

(14) Al-Ya'qûbî rapporte que le plan de la ville en avait été dressé en 141 H. (758 J.-C.), mais que le travail ne fut entrepris que le 1er *jumâda II* de l'an 145 (27 août 762). Al-Mansûr baptisa sa ville Madînat as-Salâm (Ville de la Paix) pour rappeler le Paradis (*Qur'ân*, VI, 127; X, 26). C'est le nom officiel qui apparaît sur les documents, les monnaies, les poids, etc. Cf. A. A. Duri, art. *Bagdad* in E.I.², pp. 921-936.

Barhébraeus, dans son *Târîkh mukhtasar ad-Duwal*, 2e édition, Beyrouth, 1958, p. 122, rapporte également qu'al-Mansûr détruisit Ctésiphon afin de bâtir sa nouvelle capitale.

(15) *Vie du patriarche Christophore*, *P.O.C.*, 2 (1952), p. 23.

Le fait le plus important de cette période est le transfert de la métropole de Ctésiphon en Transoxiane; ce qui amènera, quelques décennies plus tard, sa transformation en catholicosat, puis le dédoublement de ce catholicosat en deux branches, dont l'une prit le nom de Rumagyris et l'autre de Bagdad.

I. Naissance du catholicosat de Rumagyris

Lorsque le calife al-Mansûr résolut de bâtir Bagdad en 762 (14), il ordonna de détruire Ctésiphon. «Les Agaréniens, dit Ibrâhîm, décidèrent de chasser les chrétiens de son entourage. Ils les transférèrent dans un lointain pays de Perse appelé Châche. Ils y exilèrent le catholicos en même temps que les siens. Cette tribu (*sic*) émigrée s'appelle: Colonie des Rûms. Ce nom convenait d'ailleurs bien à leur groupement» (15). Quelques lignes plus bas, Ibrâhîm dit que le catholicos s'installa à Rumagird. Mais il ne donne aucune précision géographique sur l'emplacement des deux toponymes. Il les localise «dans un lointain pays de Perse». Les documents ecclésiastiques mentionnant le nouveau catholicosat le nomment Rumagyris, forme hellénisée de Rumagird. Peut-on situer ce siège?

En 1943, H. Munier a publié dans le *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* (16) des extraits de plusieurs vocabulaires coptes arabes appelés «livres des degrés» (*scalae*), qui contiennent des noms de pays situés hors d'Égypte. Ils se trouvent dans trois manuscrits sahidiques de Paris (*copt. 43, 44, 46*) et un codex bohaïrique, le *Vat. copt. 71*. La première partie de la *scala 43* de Paris est datée du 14 *Hathor* 1012 des Martyrs (1296 J.-C.). Mais «on n'a pas relevé, jusqu'à présent, que le fol. 53r-v de cette *scala* contient plusieurs toponymes qui doivent provenir d'un ouvrage historique du X^e siècle, racontant les guerres entre les Byzantins et Saïf ed-Daoula. Comme ces toponymes sont entremêlés de noms géographiques d'une autre provenance, il n'est guère possible d'établir avec certitude lesquels de ces noms sont empruntés à la source présumée» (17). De toute façon la *scala* en question donne un état de fait ayant cours au XIII^e siècle. On y trouve au fol. 53r *Romagéris* et en face, en arabe, Charfergan (18), qu'Honigmann commente ainsi: «L'arabe semble désigner la ville de Chapurgân en Khurâsân, aujourd'hui Chibirgân, à 80 kilomètres à l'ouest de Balkh» (19).

Il ne nous semble pas possible de retenir cette identification de la *scala*, parce qu'elle situe Rumagyris en dehors du pays d'ach-Châche et contredit ainsi un document précis qu'est le témoignage d'Ibrâhîm le Protospathaire.

S. Vailhé (20), suivi par C. Korolevskij (21) et Chrysostome Papadopoulos (22), a conjecturé que Rumagird-Rumagyris était un quartier de Nichâpur, capitale du Khurâsân. Bien d'autres auteurs, comme E. Honigmann (23), Wakhtang, H. Gelzer, W. Tomaschek (24), appuyés sur Yâqût qui fait de *Ramgar*, un faubourg de Nichâpûr (25) et sur une *Chronique* géorgienne, ont adopté la même opinion. Il est à remarquer que tous ces auteurs ne dépassent pas les limites du Khurâsân et y localisent Rumagyris à tel point qu'Honigmann a pu conclure: «mais si Rumagyris n'était qu'un autre nom de Khurâsân, cela expliquerait le désaccord entre les identifications que nous venons d'énumérer» (26).

(16) T. IX, p. 141-157.

(17) E. Honigmann, *Une Scala géographique copte-arabe et l'emplacement de Romanopolis en Arménie*, dans le recueil du même auteur, *Trois mémoires posthumes d'histoire et de géographie de l'Orient chrétien*, Bruxelles, 1961, p. 99.

(18) *Op. cit.*, p. 104.

(19) Sur cette ville et les nombreuses variantes de son nom, cf. G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, p. 426; T. W. Haig, E.I., art. *Shibarghân*.

(20) *E.O.*, X, 1907, p. 97.

(21) *D.H.G.E.*, art. *Antioche*, col. 612.

(22) *Histoire de l'Église d'Antioche* (en grec), Alexandrie, 1951, p. 878.

(23) *E.I.*, art. *Nishâpûr*; *Die Ostgrenze der Byzantinischen Reiches von 365 bis 1071*, p. 211 sq.

(24) Références in E. Honigmann, *Trois mémoires*, p. 105, note 29.

(25) *Mu'jam*, édit. F. Wüstenfeld, II, p. 816.

(26) *Op. cit.*, p. 105.

Il nous semble que le témoignage d'Ibrâhîm lève toute possibilité de doute sur l'identification de Rumagird-Rumagyris. Il la situe dans le Châche. Or, si d'après les historiens et les géographes arabes, ach-Châche est généralement un nom de contrée, pour l'un des mieux informés parmi eux, al-Maqdisî († apr. 1000) (27), il désigne une région et une ville (28) de la Transoxiane (29), correspondant à la région actuelle de Tachkent (30). Le fait qu'ach-Châche soit le toponyme d'une ville explique pourquoi certaines monnaies musulmanes portent ach-Châche comme lieu de frappe (31). Déjà, N. Edelby (32), en partant d'autres documents, était arrivé à la même conclusion que nous.

Les déplacés de Ctésiphon furent donc établis en Transoxiane à ach-Châche, dans un centre qui prit d'eux le nom de Rumagyris. Leur hiérarque en porta le titre. Ce nouveau siège fit ainsi son apparition peu après 762. La *Notitia* de Parthey (seconde moitié du VI^e siècle) (33) l'ignore; par contre, il prend place dans la *Notitia episcopatuum* d'Antioche, dite d'Anastase (34), composée dans les dernières décennies du X^e siècle, vers 967. Rumagyris demeura la résidence du catholicos, vraisemblablement jusqu'à l'époque d'Ibrâhîm le Protospathaire (35). Quelques décennies plus tard, Abû Raïhân Muhammad al-Bîrûnî signale que Marw, dans le Khurâsân, était un centre du christianisme melchite et donne au catholicos dont elle dépend le titre de «catholicos du Khurâsân», ce qui laisse supposer que le chef de la communauté quitta la Transoxiane pour le Khurâsân. Ibrâhîm le suggère: «Le catholicos

(27) *Aḥsan at-Taqâsîm fî ma'rifat al-aqâlîm*, traduction partielle annotée par A. Miquel, Damas, 1963, p. 96. «Point de gens aussi nombreux ni aussi ignobles que les chantres de Nisâbûr..., ni plus séditieux qu'à Samarqand ou à ach-Châche..., ni de culture non-arabe plus belle qu'à Balkh ou ach-Châche» (p. 78). Le Sayhûm, l'actuel Sir-Darya est appelé par notre auteur le fleuve ach-Châche d'après la région qu'il arrose (*op. cit.*, pp. 55, 62, 65).

(28) C'est d'ailleurs la même impression qu'on ressent en lisant Ibrâhîm.

(29) Pays situé au-delà du Jayhûm (Oxus ou Amû Darya).

(30) Sur Tachkent, cf. Barthold, art. *Tashkent*, E.I., IV, pp. 722-724; Le Strange, *The Lands*, pp. 480-483; J. Marquart, *Eranshahr*, Berlin, 1901, p. 155.

(31) R. N. Frye, *Notes on the Early Coinage of Transoxiana* (Num. Notes and Mon. n. 113, New-York, 1949), 36 s. D. Sourdel, *Inventaire des monnaies musulmanes anciennes du Musée de Caboul*, Damas, 1953, mentionne à la p. 12, n. 52, une monnaie en argent frappée à Ma'din ach-Châche, en 190 H. sous le califat de Hârûn al-Rachîd.

(32) *Note sur le catholicosat de Romagyris*, in *P.O.C.*, 1952, t. II, pp. 40-42.

(33) *Hiéroclis Synecdemus et Notitiae graecae episcopatuum*, Berlin, 1866, pp. 141-143.

(34) Cf. *infra*.

(35) Avant même la parution du témoignage d'Ibrâhîm, E. Sachau, *Literatur Bruckstücke aus Chinesisch-Turkestan, Sitzungsberichte der Königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1905, fasc. 2, pp. 964-978, sur le fondement d'al-Bîrûnî, concluait à l'existence d'un catholicos melchite au Khurâsân.

résida *donc un temps à Châche*» (36). Quelle fut la raison de ce transfert? Nous la trouvons peut-être dans le même al-Bîrûnî. Dans un calendrier particulier aux Melchites du Khurâsân qu'il reproduit, l'auteur d'*al-Athâr al-bâqiya* signale au 21 juin: «commémoraison de Bar Châba, prêtre, qui introduisit le christianisme à Marw, environ deux cents ans après le Christ» (37). De prime abord, cette date nous apparaît comme prématurée. Il ne faut pas perdre de vue qu'al-Bîrûnî donne une évaluation approximative qui demande à être interprétée. Nous pensons qu'il reflète dans ce témoignage ce que, de son côté, la *Chronique de Séert* (38), appuyée sur l'*Histoire* de Daniel bar Maryam, donne comme un fait certain et date de 370. Pour cette dernière, Chîrarân, épouse de Sapor Ier, souffrait de tourments que lui infligeaient les démons. Le roi, qui avait déjà eu recours à la science médicale d'un moine *déporté* appelé Bar Châba pour guérir une de ses concubines, s'adressa de nouveau à lui. La reine fut guérie et commença à étudier le christianisme. Sapor, craignant la conversion de sa femme, l'exila à Marw où il la donna en mariage au *marzbân* Chirwân. Chîrarân, devenue chrétienne, propagea la religion à Marw et y bâtit une église. Elle fit venir Bar Châba, qui avait été promu à l'épiscopat. Arrivé à Marw, «celui-ci fut reçu par une foule de personnes. Puis il se rendit à l'église... Il consacra l'autel, baptisa les gens (39) et guérit les malades... Les disciples de Bar Châba se dispersèrent dans toutes les villes du Khurâsân, construisirent des églises et baptisèrent des hommes» (40).

Ce «fils de déporté» qui «était du nombre de ceux que Sapor, fils d'Ardachîr, avait exilés de l'«Occident», qui a appris le syriaque et le persan à Séleucie-Ctésiphon et non dans son pays d'origine, faisait partie du contingent des Rûms. A lui remonte l'implantation du christianisme à Marw et la fondation de son siège épiscopal. Les diptyques en font foi (41). Cette double raison dut inciter le catholicos, établi à ach-Châche,

(36) *Vie du patriarche Christophore*, p. 23.

(37) *Les Fêtes des Melchites*, p. 308.

(38) Pour Mâri et pour le *Livre de la Chasteté*, n. 36, Bar Châba est aussi celui qui «annonça à la ville la vérité». G. Messina, *Al-Bîrûnî sugli inizi del cristanesimo a Merw*, dans *Al-Birûnî Commemoration Volume A.H. 362 - A.H. 1362*, Iranian Society of Calcutta, 1943, pp. 221-231, est pour la distinction entre deux Bar Châba, l'un du IIIe s. et l'autre du IVe.

Sur le Christianisme à Marw, cf. E. Sachau, *Die Christianisierungs — Legende von Merw*, Giessen, 1918, p. 408 et J. M. Fiey, *Chrétientés syriaques du Khorâsân* et *du Ségestân*, in *Le Muséon*, 1973, t. LXXXVI, pp. 75-87.

(39) *La Chronique* note que les habitants de Merw étaient des Grecs venus avec Alexandre et qui avaient assisté à la fondation de la ville. Même constatation dans la *Chronique anonyme, Guidi*, pp. 28-29.

(40) *Histoire nestorienne*, I, *P.O.*, V. 2, pp. 141-145.

(41) *Histoire nestorienne*, I, pp. 143-146; Mâri, *op. cit.*, arab., p. 27; Le Quien, *Oriens Christianus*, II, col. 1261-1264, l'appelle Bar Codsaba. Bar Châba assista au synode de Dâdicho' en 424 (Chabot, *Synodicon orientale*, p. 215).

à déplacer son siège et à le fixer dans le Khurâsân à Marw.

Dans son calendrier al-Bîrûnî a conservé, avec des commémoraisons communes à toute l'Église melchite, des fêtes particulières au catholicosat de Rumagyris (42). Il signale ainsi trois commémoraisons de catholicos: au 5 février, «Sisoès, le catholicos qui introduisit le christianisme au Khurâsân» (43); au 18 décembre, «Sîsîn, catholicos du Khurâsân»; et au 25 avril, «Élie, catholicos du Khurâsân». Il donne les noms des trois martyrs: au 3 *choubât* (février), Blassos, «c'est lui que les Mages tuèrent»; au 14 *tammûz* (juillet), Jean de Marw, le Jeune, tué de nos jours»; au 3 *aïlûl* (septembre), «les sept martyrs tués à Nichapûr». Il rapporte, par ailleurs, diverses coutumes que suivaient les Melchites de ce catholicosat. Il décrit en ces termes la «fête des roses» en date du 4 et du 15 *ayâr* (mai): «4. Date de la fête des roses. Suivant le rite ancien en vigueur dans le pays de Khawârezm, les fidèles se rendent aux églises en apportant des roses (*ward al-jûrî*). La raison en est que Marie offrit ce jour-là à Élisabeth, la mère de Jean, la primeur des roses». «15 mai: Fête des roses, suivant le rite moderne qui reporte cette fête à cette date, parce que les roses sont encore trop rares le 4; c'est ce jour-là que se célèbre la fête au Khurâsân, et non le 4» (44). «Au 1er juin: Fête des épis. Les fidèles apportent à l'église des épis de blé sur lesquels ils disent des prières et ils demandent à Dieu de les bénir» (*Les Fêtes des Melchites*, p. 307). A propos de la commémoraison au 9 juillet des Trois Enfants dans la fournaise, al-Bîrûnî fait la remarque suivante: les Melchites croient que, s'ils omettaient de les célébrer, ils auraient à souffrir des chaleurs de juillet (45).

Le 20 *tammûz*, rapporte le même auteur: «Fête des raisins; les fidèles apportent les prémices de la vigne et demandent les bénédictions de Dieu, pour que la récolte pousse, s'accroisse et soit exquise» (46). Il décrit ainsi au 6 janvier, à l'occasion de l'Épiphanie, le rite baptismal tel qu'il était pratiqué par la chrétienté du catholicosat de Rumagyris;

(42) L'auteur fait à ce sujet une remarque pertinente: «Je vais parler des jours que fêtent les Melchites dans les mois de l'année syrienne (syriaque), spécialement au pays du Khawârezm, car c'est rarement que les peuples chrétiens, les Juifs et les Mages s'entendent d'un pays à l'autre pour la célébration des fêtes et des jours; ce n'est que pour les grandes fêtes connues que l'accord existe, et, en général, il y a divergence pour les autres» (*Les Fêtes des Melchites*, p. 294).

(43) Malheureusement al-Bîrûnî ne donne aucune date. Sisoès aurait-il été l'instigateur du transfert du catholicosat d'ach-Châche au Khurâsân? Auquel cas, les deux autres auraient été ses successeurs.

(44) *Fêtes des Melchites*, pp. 306, 307. La fête des Roses, entre le 4 et 15 mai, n'est pas particulière aux Melchites du Khawârezm et du Khurâsân. Elle se célébrait dans d'autres centres melchites. Ainsi le *Sin. arab. 452* (XIIIe s.) débute par un *maïmar* à prononcer le 12 mai «à la fête des Roses et pour le blé nouveau (*al-farîk*) offert à la Vierge», ميمر يقال في ١٢ ايار ... على عيد الورد والفريك المعمول للسيّدة

(45) *Op. cit.*, p. 309.

(46) *Ibid.*

il ne diffère pas beaucoup de celui de nos euchologes modernes:

> «Abû l-Husaïn al-Ahwâzî, dans son livre *Ma'âref ar-Rûm*, décrit les rites admis pour le catéchumène. Pendant sept jours, on récite sur lui des prières dans l'église, matin et soir. Le septième jour, il est dépouillé de ses vêtements et on oint tout son corps d'huile. Puis on verse de l'eau tiède dans une cuve de marbre dressée au milieu de l'église. Le prêtre verse sur la surface de l'eau cinq gouttes d'huile en forme de croix, d'abord quatre, puis une au milieu. On soulève l'enfant et on pose ses deux pieds joints au-dessus de la goutte qui est au milieu, puis on l'assied dans l'eau et le prêtre, prenant d'un côté une pleine main d'eau, la lui verse sur la tête; puis il en prend une d'un autre côté et ainsi de suite jusqu'à ce qu'il en ait pris de quatre côtés, selon la forme de la croix. Ensuite il s'écarte de lui, et la personne qui doit le retirer de l'eau — c'est la même que celle qui l'y a introduit — s'approche de l'enfant et le lave, tandis que tous les assistants qui sont dans l'église récitent des prières. Puis (l'enfant) est retiré de l'eau, on lui met un voile ample (*izâr*) et on l'emporte, en évitant que ses pieds ne touchent terre. Pendant ce temps, l'assistance entière crie sept fois *Kyrié éléison*, c'est-à-dire Seigneur, ayez pitié. Puis on le revêt de ses vêtements, tandis qu'il est porté; on le dépose ensuite à terre. Il reste dans l'église, ou bien il s'y rend pendant sept jours consécutifs. Le septième jour, le prêtre le lave sans huile, ailleurs que dans la cuve baptismale» (47).

Les ressortissants du catholicosat de Rumagyris ne comprenaient pas seulement des melchites descendants de déracinés ou venus commercer en Haute-Asie. Les uns et les autres avaient fait œuvre missionnaire et converti au christianisme des indigènes (48). Ces derniers formaient la majorité au Khawârezm. M. le Professeur Dauvillier qui a étudié cette pénétration des Melchites en Asie Centrale et en Extrême-Orient au Moyen-Age (49), s'appuie pour la décrire sur des sources contemporaines. Il apporte d'abord le témoignage de l'arménien Het'um, dans *la Flor des estoires de la terre d'Orient* composée en 1307. Le chroniqueur fait d'abord une description du royaume de «Corasme». Dans leur ensemble, les gens de ce pays sont païens et n'ont loi ni lettres propres.

(47) *Fêtes des Melchites*, pp. 301-302. Nous avons remarqué dans la version de R. Griveau ainsi que dans celle de M. Canard in A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, t. II, *La Dynastie macédonienne*, 2e partie, Bruxelles, 1950, p. 430, plusieurs incorrections et contre-sens que nous avons corrigés. Le passage sur le baptême se trouve dans l'édition de Sachau, *Chronologie*, p. 428. Al-Bîrûnî, *Fêtes des Melchites*, p. 301, note que les Melchites baptisaient leurs enfants à l'âge de trois ou quatre ans.

(48) Sur le rôle des commerçants qui aidaient les missionnaires dans l'évangélisation de l'Asie Orientale, cf. *Histoire universelle des Missions catholiques*, publiée sous la direction de Mgr S. Delacroix, t. I, *Les Missions des origines au XVIe s.*, Paris, 1956, pp. 183 sq.

(49) *Byzantins d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient au Moyen-Age*, in *R.E.B.*, t. XI (Mélanges Jugie), pp. 62-87. Nous sommes redevable à cet article de bien des développements concernant l'extension des Melchites dans l'Asie Centrale et Orientale.

Triomphe de la Croix
Constantin et Hélène sous les traits de Hulagu et de Doguz Khatûn
(*Vat. Sir. 559* (*XIIIe siècle*), *fol. 223v*)
(*Photo obligeammant communiquée par M. l'abbé J. Leroy*)

La Théotokos Salus Populi Romani
(*Photo Anderson*)

Vierge et l'Enfant — par T'ang Ying (1470-1524)
(*Field Columbian Museum, Chicago*)

A la cour de Pékin, un jésuite, ministre des sciences
Gravure extr. de la *Description de la Chine* par le P. du Halde, 1735
(Photo Bibl. Nat. Paris)

> «Une manière de crestiens habitent en celes terres, qui sunt appelés Soldains, e ont letres e lengue propre, e croient come Griecs, e *sunt en l'obedience du patriarche d'Antioche*. En l'iglise chantent diversement, e celebrent comme Griecs, més leur lengue n'est pas grezoise» (50).

Het'um vise bien les Melchites qui relevaient de l'obédience d'Antioche; leur croyance et leurs célébrations étaient identiques à celles des Grecs. Ils employaient cependant dans le culte leur langue propre, suivant en cela la règle en usage dans l'Église byzantine. Sous le terme de Soldains, Dauvillier, à la suite de Paul Pelliot, reconnaît les Sogdiens «qui parlaient cette langue indo-européenne qui a été récemment retrouvée par les explorateurs de l'Asie Centrale et qui avait été dans le Haut Moyen-Age une sorte de *lingua franca* pour toute la Haute Asie». Cependant il ne faut pas oublier qu'il y avait aussi des Sogdiens de rite nestorien (51). Les dernières découvertes nous ont mis en présence d'une littérature chrétienne en sogdien dont une série de vies de saints, comme celle de saint Georges. Il serait intéressant de la départager et de connaître ce qui revient à chacune des deux collectivités (52).

Dans la première partie du XIVe siècle, une bulle de Jean XXII fait connaître que les Melchites étaient groupés à Samarqand ou dans la région qui constitue précisément la Sogdiane. Ce Souverain Pontife avait créé le siège épiscopal latin de Samarqand, suffragant de Sultaniya. En y envoyant le dominicain Thomas Mancasole, il le recommande, dans une lettre du 29 décembre 1329, *universis christianis ungaris, malchaytis et alanis* qui habitent ces régions et qui désirent des docteurs chrétiens (53). *Malchayti* désigne assurément les Melchites, sous une forme très proche de l'arabe de l'époque *al-malkâ'iyîn* ou *al-malkâ'iya*.

Barthold rapporte qu'un récit arabe conservé chez Zakariya al-Qazwînî (XIIIe s.), et qui relate des faits beaucoup plus anciens, atteste la présence de chrétiens chez les Oghuz (54). C'étaient des Turcs, qui

(50) *Recueil des historiens des Croisades — Documents arméniens*, t. II, Paris, 1906, p. 124 et version latine, p. 264.

(51) Cf. J. Dauvillier, *Les Provinces chaldéennes «de l'extérieur» au Moyen-Age*, in *Mélanges Cavallera*, Toulouse, 1948, pp. 283-285.

(52) Nous faisons nôtre cette boutade du P. Peeters: «Nous ne nous donnerons pas le ridicule de citer ici des ouvrages qui sont pour nous lettre close» (*Le Tréfonds oriental*, p. 174, note 3). Nous mentionnons cependant quelques articles parus en français: E. Benveniste, *Notes sogdiennes*, in *J.A.*, 1951, pp. 113-125; *Sur quelques textes sogdiens-chrétiens*, *J.A.*, 1955, pp. 297-337.

Sur une *Passion* de saint Georges en vieux-turc, cf. W. Bang, in *Le Muséon*, t. XXXIX, 1926, pp. 41-75.

(53) Le Quien, *Oriens Christianus*, t. III, col. 1377; cf. B. Altaner, *Die Dominikaner-missionen des 13 Jahrhunderts*, Habelschwerdt, 1924, pp. 48-50, d'après J. Dauvillier, *Byzantins d'Asie Centrale*, p. 69.

(54) W. Barthold, *12 Vorlesungen über die Geschichte der Türken Mittle Asiens*, Berlin, 1935, p. 104.

nomadisaient entre la Mer Caspienne et le cours moyen de Sîr Dâriya. Le même auteur estime qu'ils avaient vraisemblablement reçu le christianisme des Melchites du Khawârezm, le seul pays civilisé avec lequel ils entretenaient des relations commerciales. Ajoutons cependant qu'il est possible qu'une partie d'entre eux ait appartenu à l'Église nestorienne.

Après les conquêtes de Gengiskhan, mettant à profit la «paix mongole» qui assurait la sécurité des communications par tout le continent, prêtres et marchands suivirent les mêmes voies qui les menèrent jusqu'aux extrémités de l'Asie. Alors que les Byzantins du patriarcat de Constantinople et les Arméniens suivaient les voies septentrionales, en particulier la route de Saraï, les Chaldéens et les Melchites, selon l'avis de Pelliot, prirent le plus souvent, plus au sud, la «route de la soie».

Quelles furent les limites de la pénétration melchite? Sont-ils arrivés jusqu'en Chine?

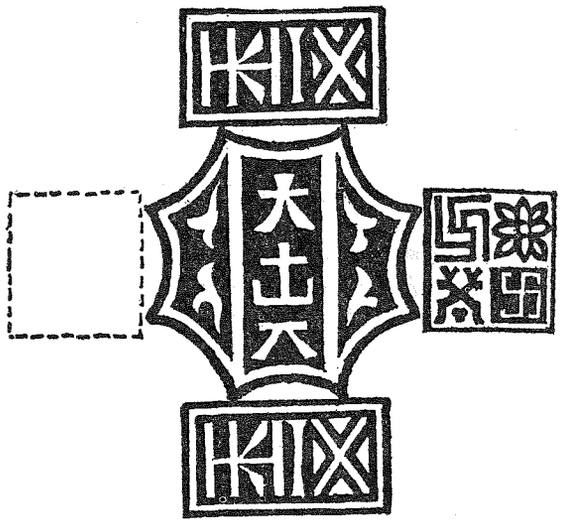
> «Cela n'a rien d'invraisemblable. C'étaient eux qui s'étaient avancés le plus loin en Asie Centrale et y avaient implanté une hiérarchie organisée. Or, au témoignage de Marco Polo, on rencontre des colonies de Syriens jacobites à Yarkand, dans l'actuel Sin-Kiang ou Turkestan chinois, et à Ghin-Ghintalas, région située au nord de Turfân et de Bechbaliq... Nous savons que les Arméniens ont parcouru les routes caravanières qui les ont menés jusqu'en Chine... Les Syriens de rite byzantin n'ont pas dû leur être inférieurs. Mais nous n'avons pas de preuve péremptoire de leur venue aux abords de la Chine, ni en Extrême-Orient» (55).

Nous pensons que la sourdine mise à cette hypothèse par le savant professeur de l'université de Toulouse devrait être levée grâce à certains éléments archéologiques, linguistiques et iconographiques.

Pelliot a estimé très tentant d'attribuer aux Melchites une croix fabriquée en Chine (56), que Grenard a rapportée de Khotan, au Sin-Kiang, en 1895. Elle était exposée au Musée Guimet, puis a été versée dans le dépôt du Musée du Louvre. Nous reproduisons le dessin qu'en a donné Devéria dans le *Journal Asiatique* (*art. cité*, p. 436).

(55) Dauvillier, *Byzantins d'Asie*, pp. 70-71, avec références. Sur la pénétration des Jacobites en Asie, cf. J. Dauvillier, *L'Expansion de l'Église syrienne en Asie Centrale*, in *L'Orient Syrien*, I, 1956, pp. 76-87.

(56) Description de la croix par Devéria, *Notes d'épigraphie mongole-chinoise*, in *J.A.*, 9° série, t. VIII, 1896, pp. 436-437. Pelliot émet son hypothèse dans *Chrétiens d'Asie Centrale et d'Extrême-Orient*, in T'oung pao, t. XV, 1914, p. 644. Dauvillier à qui nous empruntons ces détails conclut: «Peut-être la croix de Khotan est-elle d'origine byzantine ou melkite, mais on ne peut l'affirmer en toute certitude» (*Byzantins d'Asie Centrale*, p. 71).



Croix de Khatan
(*Musée Guimet*, Paris)

En 1605, le P. Ricci a signalé chez un antiquaire de Nankin une petite cloche (du XIII^e-XIV^e s.) fort jolie. Sur le haut était gravée une petite église munie d'une croix sur la façade, et tout autour on lisait des caractères grecs que, dans son récit, le missionnaire jésuite ne précise pas. Or les Chaldéens ne se servaient pas de cloches et les lettres grecques suffiraient pour indiquer que cet objet provient de chrétiens byzantins établis en Chine (57).

Nicolas Marr proposait d'expliquer le terme mongol *ärkä'ün* qui désigne les chrétiens par le terme grec ἄρχων équivalent à *melchite*. Le terme melchite provient du syriaque; il est la traduction du mot *basilicos* donné pour la première fois en Égypte en 460 au patriarche chalcédonien Timothée (460-482). Même si les deux termes n'ont pas la même étymologie, ils possèdent cependant le même sens. L'antiquité classique a parfois employé ἄρχων dans le sens de roi (58).

Quiconque jette un regard — même distrait — sur la Vierge et l'Enfant (59) du peintre chinois T'angying (1470-1524) y voit une réplique de l'icône appelée *Salus Populi Romani*. Cet artiste bouddhiste

(57) Dauvillier, *art. cit.*, pp. 71-72; Devéria, *art. cit.*, p. 435.

(58) Par ex., Eschyle, *Les Perses*, 74. «Alaï-eddin, l'auteur du *Târîkh Djihan-kushaï*, écrit Devéria (*art. cit.*, p. 400), dit que les chrétiens sont appelés *arcaon* par les Mongols»; il ressort toutefois de différents textes cités par le même Devéria pp. 403 sq. que le titre d'*Arkaons* désignait plus spécialement les prêtres chrétiens.

(59) Peinture sur rouleau; elle est conservée de nos jours au Field Columbia Museum à Chicago.

a pris certainement pour modèle l'icône byzantine vénérée de nos jours à Sainte Marie Majeure et a créé une «Madone chinoise». Certains de ses éléments iconographiques se retrouvent également dans sa «Madone bouddhiste». Comme T'angying et ses élèves vivaient avant le début de la seconde période missionnaire de Chine, et comme, dans la représentation de Marie, une forme chinoise s'est substituée progressivement au modèle byzantin, on est conduit à supposer que cette icône est arrivée en Chine au cours de la première période missionnaire, qu'elle s'y est maintenue pendant les persécutions et qu'elle a inspiré de nouvelles créations. L'icône est byzantine, personne ne le conteste; les discussions commencent lorsqu'il s'agit d'en fixer l'époque. Mgr Wilpert (60), pense que la *Salus populi romani* est une copie de la fin du XII^e^ ou du début du XIII^e^ siècle d'un original byzantin beaucoup plus ancien, probablement du IX^e^ siècle. Elle est parvenue à Rome au XIII^e^ siècle, postérieurement à la première pénétration missionnaire latine en Chine. Elle n'a donc été introduite dans ce dernier pays que grâce à des chrétiens byzantins.

Même si avec N. Kondakov (61) nous faisons remonter l'icône au IX^e^ ou au VIII^e^ siècle et datons, comme le fait Mgr Duchesne (62), son arrivée à Rome au IX^e^ siècle, il est peu probable que des missionnaires latins aient choisi des représentations byzantines pour les introduire en Chine. Une statue de la Vierge ou une œuvre d'art occidental auraient eu leur préférence (63).

Les Melchites, il est vrai, n'étaient pas les seuls byzantins de l'Asie Centrale. On y rencontrait des Grecs relevant du patriarcat de Constantinople, des Géorgiens, des Circassiens, des Russes et surtout des Alains (64). Guillaume de Ruysbroek y mentionne en effet des Grecs possédant un clergé, vivant parmi les Mongols. Il les oppose aux Alains et aux *Rutheni* (les Russes). Mais ces Grecs empruntaient toujours les voies septentrionales pour pénétrer en Asie et nous en connaissons peu

(60) Maurice Vloberg, *Les Madones dites de Saint Luc*, in *Sanctuaires et Pèlerinages*, X^e^, 1964, n. 35, p. 82.

(61) Dans son *Ikonografija Bogomateri*, Petrograd, 1915, t. II, d'après Maurice Vloberg, *Les types iconographiques de la Mère de Dieu dans l'Art byzantin*, en *Maria*, t. II, Paris, 1952, p. 428.

(62) *Liber Pontificalis*, II, 61. Sur les discussions concernant l'introduction de cette icône à Rome cf. Maurice Dejonghe, *Orbis Marianus*, I, *Les Madones couronnées à Rome*, Paris, 1967, pp. 281 sq.

(63) En 1253, Ruysbroek rencontra à Karakoroum un certain maître Guillaume de Paris. Il rapporte avoir vu une statue de la Vierge Marie «en style français», exécutée par ce maître Guillaume. Il fait également allusion à d'autres images, très probablement dans le même style (cf. S. Schüller, *La Vierge Marie à travers les Missions*, Paris, 1936, p. IV).

(64) Cf. J. Dauvillier, *Guillaume de Rubrouch et les Communautés chaldéennes d'Asie Centrale au Moyen-Age*, in *L'Orient Syrien*, t. II, 1957, pp. 223-242.

de trace en Chine. Quant aux Géorgiens et aux Tcherkesses (65), leur aire d'extension était limitée au Caucase et aux territoires bordant au sud la Mer Caspienne. Les Alains (66), qui formaient le plus gros contingent de byzantins de l'Asie Centrale, se rencontraient, au moment de la conquête mongole, au nord du Caucase et occupaient le pays situé juste au nord de Derbend et même aux bouches de la Volga, vraisemblablement à la suite de la disparition de l'Empire Khazar. Il semble que beaucoup continuaient à mener la vie nomade. Mais une partie s'était fixée au cours du XII^e^ et du XIII^e^ siècle et commerçait dans les villes de la Crimée et au nord de la Mer Noire et de la Mer d'Azov.

En 1221, les troupes de Gengiskhan battirent une coalition des peuples des steppes du sud du Caucase, Alains, Lesghiens et Circassiens. Un contingent fut déporté à Karakorum; d'autres entrèrent au service des Mongols, et la garde particulière du Khan fut constituée d'Alains. Les annales chinoises ont retenu le témoignage de l'existence de cette garde en 1272, 1286 et 1309. Avec le grand Khan Kubilaï, elle fut établie à Pékin. Au dire de Jean de Marignolli, qui arriva en Chine en 1342 et y demeura plusieurs années, elle comptait trente mille Alains installés avec leurs familles (67). C'est ainsi qu'incorporés dans les armées mongoles, les Alains apportèrent en Chine le christianisme de rite byzantin (68). Cependant «ils apparaissent toujours comme des chrétiens assez médiocres, fort ignorants de leur religion et qui ont conservé bien des traits du paganisme» (69); ils honoraient bien la croix et observaient le dimanche, mais n'avaient que les idées les plus vagues sur la doctrine et la pratique chrétiennes. Ruysbroek va même jusqu'à dire qu'ils ignoraient tout du christianisme, à l'exception du nom du Christ. Il est peu probable que ce soient eux qui aient introduit une icône mariale en

(65) Sur ces Tcherkesses byzantins, cf. Dauvillier, *art. cit.*, pp. 80-81. Un très grand missionnaire, du milieu du XIV^e^ s., des régions limitrophes à la Mer Noire est le tcherkesse Jean de Ziquie. Emmené comme esclave à Gênes, converti au catholicisme et devenu franciscain, il obtint dans sa patrie des conversions abondantes. En 1349, le pape fit de lui un archevêque latin de la ville de Matrega.

(66) La première évangélisation des Alains date de la fin du IX^e^ s. Elle a été opérée par Euthyme, higoumène du Mont Olympe en Bithynie. Cf. à ce sujet V. Grummel, *La Conversion des Alains et l'archevêché d'Alanie*, in *E.O.*, t. XXXIII, 1934, pp. 53-58; S. Vailhé, *Alania*, in *D.H.G.E.*, t. I, col. 1334-1338; J. Dauvillier, *Byzantins d'Asie Centrale*, pp. 73-80.

(67) *Relatio*, éd. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, t. I, p. 526. Marignolli fit divers voyages en Orient entre 1338 et 1353. Ses récits ont été publiés par Golubovitch, dans sa *Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa*.

(68) Par la suite, à la fin du XIII^e^ siècle ou dans les premières années du XIV^e^, les Alains, sous l'action des Franciscains, embrassèrent le rite latin. Jean de Marignolli qui fut légat de Benoît XII à Pékin en 1338 déclare que les Alains disent qu'ils sont les esclaves du Souverain Pontife et prêts à mourir pour les Francs. Cf. leur lettre au pape in Devéria, *art. cit.*, p. 421.

(69) Dauvillier, *art. cit.*, p. 75.

Chine. Il est plus juste d'y voir le fait de commerçants melchites qui se faisaient accompagner — comme c'était l'habitude dans le monde de Byzance — d'icônes portatives (70). Par ailleurs, l'existence de caractères grecs sur la clochette décrite par le Père Ricci prouve qu'elle ne pouvait appartenir ni à des Géorgiens, ni à des Alains, ni à des Circassiens, ni à des Russes. Dernier argument: dans l'un de ses ouvrages, *Kitâb Akhbâr as-sab'at majâme' al-maskûniya* (71), Macaire Za'îm déclare que le quatrième catholicos, celui de Rumagyris ou du Khurâsân, avait sous sa juridiction «les peuples qui sont en Extrême-Orient, dans les parties septentrionales et qu'on appelle al-Khata ou al-Katiyya. Tous dans l'ancien temps avaient cru et avaient été baptisés» (p. 49). Pour les géographes arabes, pour n'en citer que Chams ad-Dîn ad-Dimachqui, *alias* Chaïkh ar-Rabwa (72) et al-'Umarî (73), al-Khata est la Chine orientale dont la capitale était Khân Baliq (Pékin). Marco Polo en appelant la Chine Cathay n'a fait que reprendre un toponyme arabe. Au dire du franciscain Peregrino (Peregrinus de Castello) qui arriva à Khan-Balîq en 1309-1310, puis devint évêque de Zayton, les Nestoriens empêchèrent les autres chrétiens, quelle que fût leur condition et leur nation, d'élever le plus petit oratoire dans les régions de l'Asie orientale où ils avaient pénétré les premiers (74). Jean de Monte-Corvino, dans une lettre de 1305, reprend la même affirmation et ajoute qu'ils ne permettaient pas d'exposer une autre doctrine que la leur (75). Cela laisse entendre qu'en Extrême-Orient les chrétiens de rite byzantin n'avaient pas d'organisation régulière. Au-delà des frontières orientales de l'Iran actuel, il n'y a pas eu probablement de diocèses. Peut-être quelques évêques missionnaires s'y sont-ils aventurés. Les fidèles n'étaient pas pour cela abandonnés. Des prêtres ou des moines les assistaient dans leur vie religieuse. Selon Rachîd ad-Dîn, on trouvait auprès des Khans mongols et à Karakorum des moines venus d'Asie Mineure, de Syrie, de Bagdad, du pays des Alains et de la Russie et ils y avaient acquis d'autant plus d'influence que les médecins des souverains étaient également chrétiens (76).

(70) On connaît par ailleurs le peu de faveur dont jouissait l'iconographie religieuse chez les Nestoriens.

(71) Cf. notre *Catalogue des manuscrits du Liban*, t. III, pp. 318-325, où nous donnons l'analyse de cet ouvrage d'après le *ms. 14* de la collection N. Karam, autrefois à Beyrouth. Nos renvois se réfèrent à ce codex.

(72) Ed-Dimachqui, *Nukhbat ad-dahr fî 'ajâ'ib al barr wal bahr — Cosmographie*, publ. par A. Mehren, édit. anastatique de Leipzig, 1923, index p. XL.

(73) Ibn Fadlallah al-'Umarî, *Masâlek al-absâr fî mamâlek al-amsâr*, édit. Ahmad Zaki Bâcha, Le Caire, 1342 (1924), p. 83.

(74) *Epistola*, éd. A. Van den Wyngaert, *Sinica franciscana*, t. I, Quaracchi, 1929, p. 366.

(75) *Epistola 2*, *op. cit.*, p. 346. Dans cette même lettre Jean de Monte-Corvino dit qu'il enseigne aux cent-cinquante enfants du séminaire de Khanbalik, outre les lettres latines, *les lettres grecques*.

D'après divers documents analysés par Devéria, il résulte que le clergé chrétien était entretenu par le gouvernement mongol, au moins à partir de 1282; que, depuis l'année 1264, les prêtres chrétiens étaient exemptés de toutes contributions excepté l'impôt foncier s'ils se livraient à l'agriculture, et des droits de douane s'ils faisaient du commerce; qu'ils étaient dispensés du métier militaire...; qu'ils relevaient depuis 1289 d'une administration spéciale appelée *Tch'ong-fou-sse* (ce qui signifie: office qui accumule ou qui exalte les bénédictions célestes), chargée de la direction des cultes. Or «le *Yuan-chi* nous fournit une notice biographique [qui intéresse notre sujet] sur l'un des quatre premiers commissaires qui ont dirigé à ses débuts l'administration du culte chrétien; il s'agit d'un certain *Ai-Sieh* (Esya), qui était un médecin byzantin ou tout au moins syrien». Nous empruntons ces lignes à Devéria, *art. cit.*, p. 409, note 2, comme d'ailleurs ce qui suit sur *Ai-Sieh*, en nous permettant d'y joindre nos observations. Aisieh est à notre avis la forme chinoise de 'Isa, équivalent arabe de Yasû' (Jésus). Le *Yuan-chi* ajoute que 'Isa «était originaire de Folin dans les contrées occidentales». Il est facile de trouver sous ce toponyme l'accusatif de Πόλις, la ville. Or la Ville par excellence pour un byzantin, suivant qu'il est d'Asie-Mineure ou de Syrie, est Constantinople ou Antioche. Les noms des enfants de 'Isa nous guideront plutôt vers la seconde alternative.

> «Il était versé dans la connaissance des langues de toutes les nations de l'Occident et était habile en astronomie et dans l'art de la médecine; il servit d'abord l'empereur Ting-Tsong (Gaiouk, 1246-1251); il osait adresser des remontrances (au souverain). A la cour de l'empereur Koubilaï il fut chargé de fonctions témoignant de la confiance du prince; ce fut lui qui, en 1263, fut placé à la tête du bureau de l'astronomie et des dispensaires d'Occident. Quand ce dernier département fut transformé en celui du *Koang-hoei-sse* ou Direction du bureau de bienfaisance, en 1272, Esya en conserva la direction (comme médecin il fit des cures aussi nombreuses que merveilleuses). Koubilaï ordonnait fréquemment de grands solennités religieuses (bouddhistes) dans la capitale, pour lesquelles il réunissait des musiciens et des chanteuses qu'il faisait précéder de ses emblèmes impériaux; Esya représenta au grand Khan que l'empire était fatigué et appauvri, et que ces sortes de dépenses inutiles étaient d'autant moins excusables que la Corée venait seulement d'être conquise, que le Chantong

(76) D'Ohsson, *Histoire des Mongols*, t. II, La Haye, 1852, pp. 5, 235, cité in Devéria, *art. cit.*, pp. 400-401, 433-434. Nous mentionnerons plus loin le médecin melchite Nafîs ad-Dîn ibn Tulaïb.

Au vocable Syrie, Devéria joint la note suivante, extraite de Bergeron, *Hist. des Pais orient. de Haiton Arménien*, p. 38: «Les Siriens suivent les rites des Grecs et ont été pendant longtemps soumis à l'Église romaine, mais leur liturgie est en grec». C'est un témoignage de plus à verser au dossier que nous avons réuni dans *Syriens et Suriens*, in *Orientalia Christiana Analecta*, n. 197, Rome, 1974, pp. 487-505.

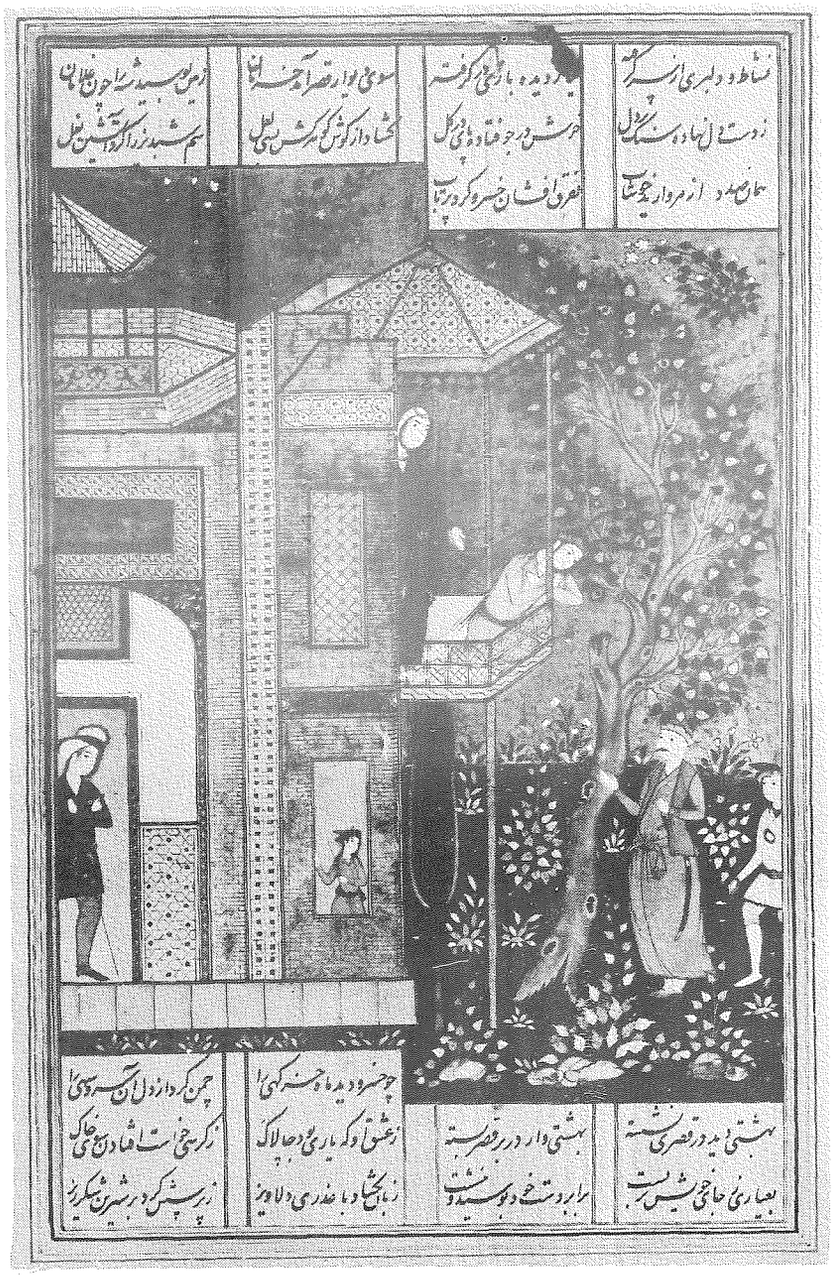
n'était pacifié que depuis peu, et que le Kiang-nan n'était pas encore soumis; l'empereur se rendit à cet avis. En 1268, ayant suivi le grand Khan dans une chasse à Pao-Ting, alors que l'on chassait depuis de longs jours, il dit devant l'empereur en s'adressant à la population: «Cela ne vous empêche-t-il pas de cultiver (vos terres?» L'empereur fit cesser la chasse. Lorsque le ministre (et général persan) Bayen fut de retour à Péking, en 1276, après avoir pacifié le Kiang-nan, il y eut des fonctionnaires qui l'accusèrent calomnieusement; Esya, se jetant aux pieds de Koubilaï, prit chaudement sa défense et obtint gain de cause en sa faveur. Esya fut chargé d'une mission auprès d'Argoun dans le nord-ouest (Perse, 1284-1291); nommé à son retour ministre d'État, il refusa absolument cette situation; il fut alors nommé membre du *Michou-Kien* (collège des cartes, des archives de toutes les dynasties et des livres sybillins interdits) et commissaire à l'administration du culte chrétien (Tchong-fou-sse). De là il passa à l'académie *Han-lin*, comme compilateur des décrets et historiographe; en 1297, il est nommé ministre d'État; en 1307, un tremblement de terre ayant eu lieu à Péking, l'empereur mécontent le fit appeler près de lui et lui demanda si ce n'étaient pas les fautes du peuple qui avaient attiré cette calamité. Esya répondit: «Comment serait-ce au peuple que le Ciel et le Terre adresseraient leurs avertissements?» En 1307, à la mort de Tcheng-Tsong (Timour-Oldjai-tou), l'impératrice lui ordonna de consulter le secret du cours des astres (tirer des horoscopes): Esya s'y refusa absolument; sous le règne de Jen-Tsong (1312-1320), il fut investi du titre de duc de Tsin et mourut. Il reçut comme titres posthumes ceux de Grand Précepteur (du prince héritier) de *Ta'chi-k'ai-fou-i-tong-san-sse*, de Pilier suprême de l'Empire, de prince fidèle et savant de Fo-lin (de Byzance)» (77).

'Isa avait cinq fils: Elia qui fut duc de Tsin et commissaire au Tchong-fou-sse; Denha (mot syriaque qui signifie Épiphanie, *Ghtâs* en arabe. Dans l'onomastique chrétienne des pays arabes, surtout des melchites, *Ghattâs*, nom masculin, est fréquent): Denha était membre de l'académie Han-lin; 'Isa; Georges, employé à l'administration de la Monnaie; Luc, président du bureau de bienfaisance. Il avait aussi une fille que les documents chinois appellent *A-na-si-mou-s*: c'est le nom grec *Onèsimos*.

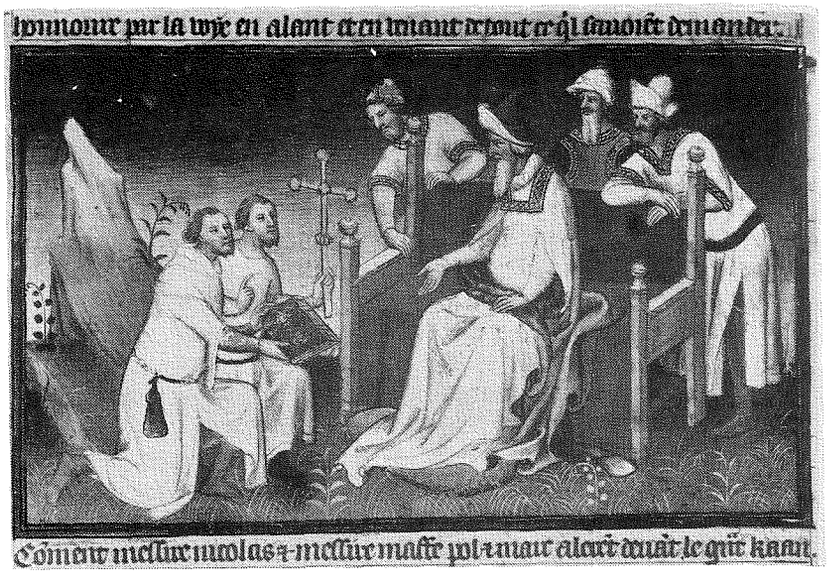
* * *

L'évangélisation connut au XIV^e^ s. une singulière extension dans l'Empire mongol et dans les pays auxquels il donnait accès. On reste confondu devant l'intrépidité des moines qui entreprenaient des voyages de quatre ans pour gagner le Cathay. Mais l'invasion de Tamerlan rendit impossibles les voyages en Asie Centrale et fit disparaître de nombreuses communautés. Des dominations musulmanes intolérantes remplacèrent les Mongols. Quant à la Chine, la réaction nationaliste marquée par l'avènement des Ming arrêta l'essor du christianisme. Mais

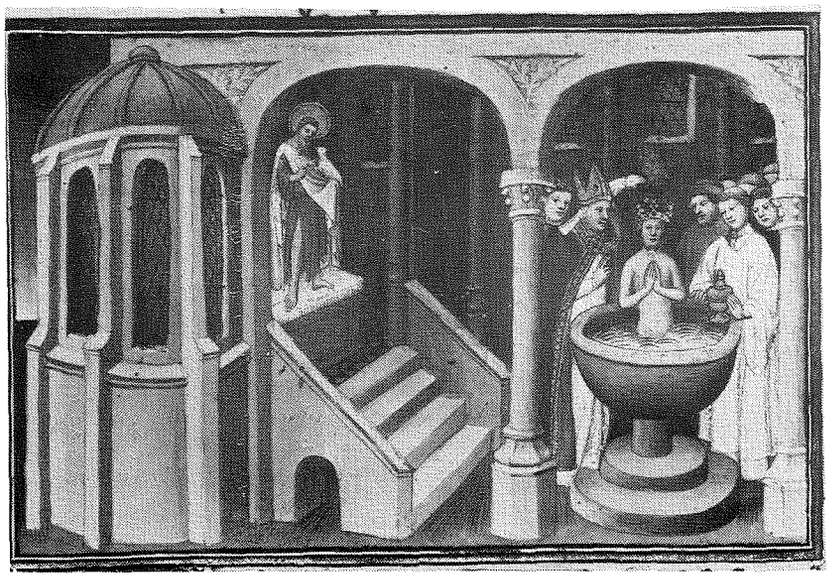
(77) *Art. cit.*, pp. 409-410, en note. Nous nous écartons de Devéria quant à ce qui regarde l'identification de Folin avec Byzance.



Chosroès II parle à Chîrîn qui est au balcon d'un pavillon
(*Photo Bibl. Nat., Suppl. Persan 1029, fol. 90*) — (*POC.*, 1975, p. 160)



Les frères Polo remettent la croix et l'Évangile au Grand Khan
(*Miniatures* Livre des Merveilles — *Photo Bibl. Nat. Paris, Ms. fr. 2810*)



Baptême d'un Khan mongol
(*Miniatures* Livre des Merveilles — *Photo Bibl. Nat. Paris, Ms. fr. 2810*)

là encore le coup fatal lui vint de la conversion à l'Islam de «l'Empire du milieu», le Khanat de Djagataï. Aussi le XV^e^ siècle ne vit-il pas la reprise des missions. Il y eut des chrétientés qui survécurent cependant dans les Monts caspiens, et dans la steppe kalmouke.

Les Communautés chrétiennes périclitèrent et finirent par disparaître. Plus nombreuse, mieux organisée, l'Église nestorienne demeura encore dans les provinces orientales de la Perse. Quant à la *diaspora* melchite, elle s'éteignit par asphyxie, à moins que ses ressortissants n'aient gagné les pays chrétiens les plus proches, l'Arménie ou la Géorgie. En effet le dernier document qui fait état du siège de Rumagyris est l'acte d'élection de Pacôme au siège d'Antioche, à un moment où le siège d'Antioche était disputé entre trois prétendants: Pacôme, Arsène de Tyr et Ya'qûb ibn Rihân. A la mort de Michel I^er^ (juin 1366 — 17 août 1373), Ya'qûb fut sacré patriarche tandis que Pacôme restait reconnu par ses partisans. Devant l'accusation colportée jusqu'à Constantinople par Arsène de Tyr qu'il y avait trois hiérarques qui portaient le titre d'Antioche, l'épiscopat antiochien écrivit une lettre à Philothée, patriarche de Constantinople (1364-1376), en faveur de Pacôme, pour mettre fin à ce partage. Elle n'est malheureusement pas datée, mais les circonstances de son envoi se vérifient à ce laps de temps. Elle porte la signature des électeurs de Pacôme, dont celle «de Germain» catholicos de Rumagyris et de Géorgie (78). Une première copie en fut envoyée avec ce dernier qui revint avec un délégué impérial, chargé probablement d'enquêter sur la situation du patriarcat. Un double de la lettre fut porté par Nicéphore, métropolite de Hama, nommé en même temps par la hiérarchie antiochienne administrateur du couvent des Hodèges à Constantinople. Les signataires demandaient en outre le retour d'Arsène de Tyr pour s'occuper de son diocèse (79).

L'adjonction du titre de Rumagyris à celui de Géorgie, siège plus important, indique que le catholicosat n'existait plus alors que comme titre honorifique.

Mgr J. Nasrallah

(à suivre)

(78) Texte dans Miklosich-Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, Vienne, 1860, t. I, p. 465.

(79) Sur ces événements cf. J. Nasrallah, *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, Jérusalem, 1968, pp. 19-22 (*P.O.C.*, 17 (1967), pp. 212-215).

Cela ne se trouve pas dans Justin, qui ne parle jamais que de Jérusalem (10), et Juster y voyait une addition d'Ariston de Pella qui aurait voulu montrer ainsi l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe 33, 17, telle du moins qu'il la comprenait. Les écrivains ecclésiastiques l'ont presque tous suivi. Cependant, à la fin du IIe siècle, Tertullien a dit le contraire, mais lui aussi, apparemment, à des fins apologétiques, pour se conformer davantage au même texte d'Isaïe, lu par lui de façon différente (11). La thèse de Juster est assez vraisemblable et la «cohorte» dont parle Sulpice Sévère paraît bien lui donner raison. On conçoit aisément en effet la formation d'une unité de policiers pour garnir les corps de garde (*custodias agitare*) aux portes de la cité et patrouiller le long des remparts (s'il y en avait), mais, quand on connaît la topographie de Jérusalem, entourée de tous côtés par des collines (12), imagine-t-on les effectifs considérables qu'il aurait fallu mobiliser jour et nuit (*in perpetuum*) afin de pourchasser les Juifs désireux de contempler, ne fût-ce que «de loin», leur ville sainte? (13). C'est ce que confirmerait, si elle est vraiment attestée, la présence, aux abords de Jérusalem, de quelques tombes juives ou judéo-chrétiennes qui dateraient des deuxième au quatrième siècles.

J. M.

(10) *I Apol.*, XLVII; *Dial.* 16, 2; 40, 2; 92, 2.

(11) *Adv. Jud.* 13: *PL* 2, col. 634. Il cite Isaïe sous cette forme: «*Et oculi vestri videbunt terram de longinquo*».

(12) *Ps.* 125 (124), 2. «*Ex apoptou*», qu'on lit en Eusèbe, signifie à la fois «de loin» et «de haut». De fait, on apercevait Jérusalem sur un rayon de dix kilomètres, non seulement des hauteurs voisines d'Abou Tor, du Mont des Oliviers et du Scopus, mais de Maspha, de Nabi Samouil (haut-lieu de Gabaon), de Saint-Élie, au nord de Bethléem, etc.

(13) On objectera que Sulpice Sévère semble parler d'une grosse unité, une «cohorte» [*speira* en grec biblique (*Act.* 10, 1; 21, 31), mot qui correspond très exactement à notre français «peloton»]. Il est bien vrai que, dans l'armée romaine, sous l'empire, la cohorte légionnaire était, en théorie, forte de six cents hommes, et que ce chiffre pouvait s'élever jusqu'à mille pour les cohortes auxiliaires; mais, dans l'usage courant, on usait du mot *cohors* à la façon dont les Grecs employaient *speira*, pour désigner une troupe quelconque: exemples dans le N.T. (*Mc.* 15, 16; *Mat.* 27, 27; *Jn* 18, 3 et 12) où la Vulgate a traduit *speira* par *cohors*. C'est pour l'avoir entendu trop strictement au sens technique de la langue militaire, qu'A. Loisy (*Le quatrième évangile*, Paris 1921, p. 453) a pu crier à l'invraisemblance à propos de *Jn* 18, 3, alors qu'il ne s'agissait très probablement que d'une modeste escouade de la milice du Temple sous la conduite d'un officier (v. 12: *chiliarchos*: encore un mot à ne pas prendre à la lettre!). Il n'y a pas lieu non plus de presser le sens du terme *cohors* chez l'historien gaulois.

L'Église melchite en Iraq, en Perse et dans l'Asie centrale

par Mgr J. Nasrallah

II. Le catholicosat de Bagdad (*)

La totalité des Melchites de Ctésiphon ne quittèrent pas l'Iraq pour la Transoxiane. Une partie s'installa dans d'autres villes et même à Bagdad. D'autres Grecs — ceux-là surtout d'Asie-Mineure — prisonniers des guerres arabo-byzantines, s'ajoutèrent à eux. Ils s'établirent dans deux centres de la capitale abbasside. Les uns dans un quartier qui porta leur nom, *Dâr ar-Rûm*. Il était situé *intra muros* autour de Notre-Dame du Siège (*Saïydat al-Kursî*) où les patriarches nestoriens depuis Jean ibn Narsay († 892) jusqu'à 'Abdichû' III († 1147) furent inhumés (1). D'autres préférèrent s'installer en dehors des remparts, près de la porte d'ach-Chammâsiya, un quartier auquel ils donnèrent le nom de leur patrie d'origine, Samâlo.

La nouvelle communauté qui avait augmenté en nombre, selon le témoignage de Barhébraeus (2), se considérait assez importante pour réclamer le retour du catholicos installé à ach-Châche. Celle de Rumagyris s'y refusa (3). Le patriarche d'Antioche Élie Ier (907-24 juillet 934) résolut de créer un second catholicosat. Il envoya à Bagdad, l'an 300 H. (912 J.-C.), un titulaire du nom de Jean. Le catholicos nestorien Abraham III (905-937) fort des privilèges (4) accordés à son Église,

(*) *I. Naissance du catholicosat de Rumagyris*, cf. POC., XXVI (1976), pp. 19-33.

(1) Références sur l'emplacement de ce quartier in R. Bâbu Ishâq, *Târîkh Nasâra al 'Irâq*, p. 67.

(2) *Chronicon ecclesiast.* II, p. 235.

(3) «Le catholicos résida donc un certain temps à Châche. Personne n'y trouvait à redire. Mais lorsque des groupes de captifs Rûms commencèrent à affluer (à Bagdad), le vice et la discorde apparurent entre les deux groupes. Les chrétiens de Bagdad disaient: «Le catholicos est à nous. Nous y avons plus droit car sa résidence était jadis à Ctésiphon, qui est tout près de nous, dans notre voisinage». Ceux de Châche répliquaient: «Nous sommes originaires de cette région-là; c'est nous qui avons emmené de là-bas jusqu'ici le catholicos de tout l'Orient. Et de même que l'homme passe en considération avant la terre, ainsi aussi le catholicos doit être à nous. Il a émigré avec nous. Nous avons la priorité. Il nous revient plus qu'à vous, car vous autres, vous réclamez la priorité en vous basant uniquement sur des pierres et de la terre» (*Vie du patriarche Christophore*, p. 22).

(4) Les auteurs nestoriens font remonter aux califes rachidites la charte de leurs privilèges. Triomphalisme sans assise historique. L'Église nestorienne, peut-être

interdit à Jean de porter le titre de catholicos et l'empêcha par la force de procéder au sacre d'un évêque du titre de Samâlo. L'affaire fut portée devant le calife. Moyennant un pot-de-vin de 30.000 *dînars* (d'après Barhébraeus), de 10.000 (suivant Mâri ibn Sulaïmân), Jean fut condamné à verser une amende et à quitter Bagdad. Le *vizir*, 'Ali ibn 'Isa (5), fit venir le patriarche melchite, Élie, dans la capitale et lui fit signer un acte suivant lequel il reconnaissait qu'il ne lui était pas permis d'installer à Bagdad un catholicos ou un métropolite, mais qu'il possédait la faculté d'y envoyer parfois un évêque pour visiter sa communauté et veiller à ses intérêts (6).

à la suite des prétentions des chrétiens d'al-Hîra qui appartenaient à la race des nouveaux maîtres et parlaient leur langue, réussit à capter la confiance des conquérants. Mais c'est à l'issue de la persécution de 852 que les secrétaires d'État chrétiens de l'Empire abbasside, nestoriens pour la plupart, obtinrent du calife al-Mutawakkel d'unifier toutes les communautés chrétiennes de l'Empire sous l'autorité du patriarche nestorien, nommé par rescrit califal. (Sur les secrétaires chrétiens de Daïr Qunna cf. Mikhaïl Awwâd, *Dayr Qunna*, in Machreq, XXXVII, 1939, pp. 180-198; L. Massignon, *La Politique islamo-chrétienne des scribes nestoriens de Deîr Qunna à la cour de Bagdad au IX^e siècle de notre ère*, in *Vivre et Penser* (*Revue Biblique*), 2^e série, t. II, 1942, pp. 7-14. L'article a été inséré dans L. Massignon, *Opera Minora*, t. I, pp. 250-257; D. Sourdel, *Dayr Qunna*, in E.I., 2^e édit., pp. 203-204).

Les plus anciens rescrits connus remontent aux califes al-Muktader (908-932) et al-Qâder (991-1031). Ceux qui nous ont été conservés sont légèrement postérieurs. Ils concernent 'Abdîchû' II (1085-1090), Mikikha I (1092-1110) et 'Abdîchû' III (1134-1148). Les deux premiers sont de la main de deux scribes nestoriens Abû Nasr ibn Mûsalâya et Abû Sa'd ibn Mûsalâya. Mari (Maris, Amri et Slibae, *De patriarchis...*, pars prior, pp. 129, 149-150) nous les a transmis. Celui adressé à 'Abdîchû' n'est pas daté; par contre celui adressé à Mikikha porte l'année 485 (1092 J.-C.). L'un des rescrits a été publié par H. Zayat, *ar-Rûm al-Malakiyûn*, II, p. 61, d'après *Subh al-A'cha*, d'al-Qalqachandî, t. X, pp. 297-298. Il débute ainsi: «Il (le calife) a ordonné votre installation comme catholicos des chrétiens nestoriens de Madînat as-Salâm (Bagdad), de tous les pays et dans toutes les régions, et (vous a nommé) leur chef ainsi que celui de tous les Rûms, de tous les Jacobites et de tous ceux qui appartiennent à ces deux communautés, habitant ou pérégrinant en Terre d'Islam...». Ibn Hamdûn (*at-Tadhkarat al-hamdûniya*, Br. Mus. Or. 1179, fol. 31v) nous a conservé le rescrit de 'Abdîchu' III, dans un style moins ampoulé et moins pompeux. Si les services publics ont tenu compte de la prééminence du catholicos nestorien en Iraq où son Église était majoritaire, il n'en fut pas de même en Syrie, en Palestine ou en Égypte.

(5) 'Ali ibn 'Isa (859-946) fut vizir à deux reprises, du 10 *muharram* 301 au 9 *dhû l-hijja* 304, et du 7 *safar* 315 au 15 *rabî' I^er* 316. Sur ce ministre d'origine chrétienne cf. E.I.², art. *'Alî b. 'Isa*, par H. Bowen, pp. 397-399 et D. Sourdel, *Le Vizirat 'abbâside de 749 à 936*, t. II, Damas, 1960, pp. 518-551.

(6) L'incident est rapporté avec quelques légères différences par Barhébraeus *Chron. eccles.* II, p. 235 et Mâri ibn Sulaïmân, éd. Gismondi, *Maris textus arabicus*, pp. 92-93. Cf. aussi Assemani, *B.O.*, t. II, pp. 440-441. Le texte édité par Gismondi

La nomination d'un catholicos à Bagdad fut reprise à la suite de la mort de celui de Rumagyris quelques années après l'incident de l'évêque Jean. Une délégation de melchites de la Transoxiane arriva à Antioche pour demander au patriarche un successeur à leur hiérarque disparu. Des melchites de Bagdad, venus vraisemblablement pour la même raison, s'y opposèrent, soutenus par 'Isa (futur patriarche Christophore), bagdadien d'origine, et, à l'époque, secrétaire de Khalîfa ibn al-Jundî, émir de Chaïzar. Le patriarche Agâpios ibn Qa'barûn (7) ne crut pas nécessaire de donner suite aux réclamations de ces derniers et un catholicos fut nommé pour Rumagyris. Mais lorsque Christophore monta en 960 sur le trône d'Antioche, profitant d'une nouvelle vacance, il donna satisfaction à ses concitoyens. Son amitié avec l'émir hamdanide Saïf ad-Daoula (8) dut vaincre les réticences du calife de Bagdad. Le nouveau catholicos de Rumagyris, Eutychius, fut confirmé dans sa juridiction sur «tout l'Orient», tandis que Bagdad fut doté d'un catholicos particulier en la personne d'un alépin du nom de Mâged, avec le titre d'Irénopolis (9) (traduction de Madînat as-Salâm); comme le patriarcat de Christophore dura de 960 à 967, Mâged fut nommé entre ces deux dates.

La liste des catholicos de Bagdad est fragmentaire; pour le moment elle ne peut être reconstituée que partiellement. Nous en connaissons

---

est à corriger d'après les rectifications faites par H. Zayât, *ar-Rûm al-Malakiyûn*, II, pp. 60, notes 1 et 3.

(7) Ce hiérarque est inconnu dans les listes patriarcales d'Antioche publiées jusqu'à nos jours, en particulier par C. Karalewskij, D.H.G.E., art. *Antioche*, pp. 602, 609, qui place après Théocharistos une vacance de douze ans, et par Grumel, *La Chronologie*, p. 447. Pourtant son règne est attesté nettement par son contemporain Ibrâhîm le Protospathaire et par Yahya ibn Sa'îd al-Antâkî. «Celui qui, en ce temps, relate le premier, gouvernait notre ville Théoupolis était feu Agapios ibn Qa'barûn, son (Christophore) prédécesseur sur le siège patriarcal. Des discussions controverses et contestations eurent lieu en sa présence au sujet de l'institution d'un catholicos. 'Isa pour sa part, défendait énergiquement les gens de sa ville, faisant valoir leurs raisons pour gagner la partie et attirer le catholicos à Bagdad, en remplacement de Ctésiphon. Le patriarche, son prédécesseur, n'était pas favorable à ce qu'il réclamait, mais il se tint sur la réserve, en considération du prestige dont 'Isa jouissait alors; il fut pour lui plein de déférence et la controverse fut close» (*Vie du patriarche melkite d'Antioche Christophore*, POC., II, 1952, p. 25). Yahya-Ibn-Sa'id fixe le début du patriarcat d'Ibn Qa'barûn «en la septième année du califat d'al-Mutî'» (953), «et ayant siégé pendant sept ans, il mourut» (*Histoire de Yahya-Ibn-Sa'id d'Antioche*, in P.O., t. XVIII, p. 770). Il est à remarquer que nous trouvons dans l'Église nestorienne, à travers son histoire, une opposition latente entre le grand métropolite de la capitale de l'Empire perse, située en Babylonie, et les évêques de la Perside proprement dite qui pensaient avoir droit à la primauté.

(8) Cf. J. Nasrallah, *A propos des trouvailles épigraphiques à Saint-Siméon l'Alépin*, in *Syria*, t. XLVIII, 1971, fasc. 1-2, p. 168.

(9) *Vie de Christophore*, p. 29.

quelques jalons, grâce à des sources contemporaines. Ainsi, dans le chapitre 26 de son *Typicon*, Nicon de la Montagne Noire (vers 1025 - début XII^e s.) (10) mentionne un catholicos de Bagdad nommé Jean. Il situe son épiscopat au temps où Nicéphore Ouranos était duc d'Antioche (déc. 999-1006) (11). Le savant hiéromoine nous dit que Jean démissionna de son siège sans fixer de durée à son épiscopat. Il vint s'établir à Antioche, y mourut et fut enterré dans l'église de l'Archaïa. La raison de la renonciation de Jean à son siège est donnée par Nicon dans le chapitre 21 de son livre. Le calife, probablement al-Qâder (991-1031), confiant que le baptême était un gage de longévité de la vie de l'enfant, sollicita le sacrement pour son fils. Le catholicos n'obtempéra pas à son désir (12) et préféra quitter Bagdad. Nicon lui-même, qui n'était alors qu'un simple moine, se vit offrir par Théodose III (30 août 1057-1059?) le catholicosat qu'il refusa. Le choix du patriarche se dirigea vers un autre candidat dont Nicon ne nous a pas conservé le nom.

Le catholicosat de Bagdad est mentionné avec celui de Rumagyris (13) dans la *Notitia episcopatuum* d'Antioche, dite d'Anastase, composée dans les dernières décennies du X^e siècle (14) entre 957 et 967, et dans la lettre de Pierre III d'Antioche (printemps 1052 - après août 1056) à Dominique de Grado (15), dans la *Notitia patriarchatuum* de Nil Doxapatrès (16), et par des auteurs musulmans comme Muhammad al-Khawârizmî et al-Bîrûnî (17). Aucun document ne nous en fixe les limites, à moins d'avoir une indication dans le passage cité de Doxapatrès qui étend la juridiction du catholicos de Bagdad sur la Perse et évidemment le Bas-Iraq, et celle du hiérarque de Rumagyris sur «l'Asie, l'Orient et l'Inde».

(10) Sur cet auteur cf. J. Nasrallah, *Un Auteur antiochien du XI^e siècle: Nicon de la Montagne Noire (vers 1025 - début du XII^e s.)*, in POC., t. XIX, 1969, pp. 150-162.

(11) Cf. V. Laurent, *La Chronologie des gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination byzantine*, in M.U.S.J., t. XXXVIII, 1962, pp. 235-236.

(12) Cette croyance persiste encore de nos jours chez les musulmans des campagnes syriennes. Ils considèrent le baptême comme un rite magique assurant la survie de l'enfant.

(13) «Le premier catholicos est celui de Romagyris, le second de celui d'Irénopolis».

(14) Publiée pour la première fois par Papadopoulos-Kerameus, dans un supplément au tome XVIII de l'Ἑλληνικὸς φιλολογικὸς Σύλλογος, Constantinople 1884, pp. 65-67.

(15) «Considère, dit le patriarche, combien la Bulgarie est plus vaste que ton pays, combien plus vaste que la Bulgarie elle-même est la *grande Babylone* (Bagdad), Romagyris ou le Khorassan et les autres éparchies de l'Orient dans lesquelles nous envoyons des archevêques et des catholicos, qui ordonnent dans ces pays des métropolites ayant sous leur juridiction plusieurs évêques, sans qu'aucun d'eux n'ait jamais été appelé patriarche». (Ch. Will, *Acta et scripta quae de controversiis Ecclesiae Graecae et Latinae saeculi XI compositae exstant*, Leipzig, 1861, p. 212).

(16) L'auteur dit que le patriarche d'Antioche «avait sous sa juridiction toute l'Asie et l'Orient, l'Inde elle-même où, jusqu'à présent, il envoie, après l'avoir ordonné, un catholicos du titre de Rumagyris; la Perse aussi, y compris Babylone qu'on nomme maintenant Bagdad, où le patriarche d'Antioche envoyait également un catholicos à Irénopolis du titre d'Irénopolis» Nilus Doxapatrius, Τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων v. 57 éd. G. Parthey, *Hieroclis Synecdemus*, Berlin, 1866, pp. 271, n. 59, 274, n. 103.

(17) Cf. note suivante.

(18) «Le septième (degré dans la hiérarchie) est le métropolite; il est sous la juridiction du catholicos. Le siège du métropolite (*mutrân*) du Khurâsân pour les Melchites est à Marw. Le huitième est le *qatholiqa* (قاثوليقا) qui est le catholicos (جاثاليق). Le siège du catholicos des Melchites en Terre d'Islam est à Madînat as-Salâm. Il est sous la juridiction du patriarche d'Antioche» (*Al-Athâr*, p. 289).

(19) «Le *Qatûlîq* est le *Jathâlîk*; il est placé sous le pouvoir du patriarche. Le siège du *Jathâlîk* (catholicos) est en Iraq dans Madînat as-Salâm. Il est sous la juridiction du patriarche d'Antioche. Le métropolite (*al-mutrân*) est soumis au catholicos. Le siège du métropolite dans le Khurâsân est Marw» (*Mafâtîh al-'Ulûm*, édit. Leiden, 1895, pp. 129-130).

Après le dédoublement du catholicosat, celui d'Irénopolis conserva donc l'Iraq (dont la frontière nord-ouest jouxtait les limites traditionnelles des diocèses du patriarcat d'Antioche), le Fars, le Khuzistan, le Luristan, le Balutchistan, c'est-à-dire les régions dans lesquelles s'étaient fixés les anciens transplantés des guerres perses. Si nous voulons lui fixer une limite géographique, ce serait les régions à l'ouest de la chaîne de Kuh-î-Rud. Par contre, le catholicosat de Rumagyris contrôlait la Transoxiane, le Khurâsân, le Khawarezm et tous les pays de l'Asie Centrale et Orientale jusqu'en Chine ouverts par la christianisation des «missionnaires melchites». Il présidait aux destinées d'un ensemble de communautés relativement nombreuses. Il recevait sa consécration des mains du patriarche d'Antioche. Il portait en outre le titre de catholicos de tout l'Orient. Il avait le pouvoir de désigner et de consacrer les métropolites et les évêques de sa vaste circonscription.

Alors que, dans son calendrier des fêtes melchites, al-Bîrûnî mentionne à plusieurs reprises des catholicos du Khurâsân, il ne souffle mot de Rumagyris dans la liste hiérarchique des dignités du patriarcat d'Antioche. Ce qui plus est, il fait de la province une métropole sous la juridiction du catholicos de Bagdad (18). Comment expliquer ce silence, qu'il partage d'ailleurs avec Muhammad al-Khawârizmî (19). Est-il à mettre sur le compte de l'oubli ou de l'ignorance? Et pourtant les précisions de l'auteur d'*Al-Athâr al-Bâquiya* sur le calendrier des Melchites dénotent un esprit avisé et bien renseigné. Si, à la rigueur, nous pouvons expliquer sa méconnaissance du toponyme Rumagyris par le transfert du siège catholicosal au Khurâsân, il n'en est pas moins vrai que pour lui, au XI^e s., il n'y avait qu'un seul catholicosat, celui

de Bagdad. Il est en contradiction avec des documents officiels et son information est en défaut.

* * *

En racontant l'aventure de l'évêque Jean, envoyé en 912 à Bagdad par le patriarche Élie (20), Mâri ibn Sulaïmân, comme Barhébraeus, donne des éléments nous permettant de connaître quelques-uns des lieux de culte ayant appartenu aux Melchites dans la capitale abbasside. Celui-ci, d'abord, rapporte que Jean «s'établit dans l'une des églises des Melchites». Signe manifeste qu'ils en avaient plusieurs. Malheureusement l'emplacement d'une seule nous est connu. L'auteur du *Kitâb marâsed al-ittilâ'* la situe à côté de Notre-Dame dite du Siège (al-Kursî). Quant à Mârî ibn Sulaïmân, il atteste que Jean fut arrêté au moment où il sacrait un évêque pour Samâlo qui était le toponyme d'un quartier et d'un couvent. L'établissement des Rûms y remonte au temps de Hârûn ar-Rachîd. Samâlo (l'antique Zendjirli) était une ville située au nord du Golfe d'Alexandrette (21). En l'an 779, le calife l'assiégea. Les habitants se rendirent à condition que, dans leur captivité, les transplantés ne seraient pas séparés les uns des autres. Ils furent installés à Bâb ach-Chammâsiya et appelèrent leur quartier Samâlo (22). Samâlo (de Syrie) subit une seconde fois l'assaut des troupes abbassides sous al-Mutawakel en 858 (23). Ainsi un second *dâr ar-Rûm* fut établi *extra muros*, à l'est de Bagdad.

C'est à ces «Byzantins» que nous devons l'érection de l'un des monastères les plus florissants de la capitale abbasside, appelé Samâlo, du nom du quartier. Il était situé sur le Nahr al-Mahdi. Abû l-Hasan ach-Chabuchtî lui consacre plusieurs pages dans ses *Diyârât* (24). Au XI^e^ s., à l'époque de Yâqût al-Hamaouî, il était encore prospère. Par contre Ibn 'Abd al-Haqq († 1308), le mentionne en ruine vers la fin du XII^e^ s. (25). L'appartenance rituelle des monastères est rarement

(20) Cf. *supra*, p. 319.

(21) Samâlo nous est arrivé dans les sources arabes sous diverses formes: Damalu, Chama'al, Samalu, Samla, Samâla, etc. Zendjirli était la capitale du royaume hittite de Samal. Les fouilles de Zendjirli ont été publiées dans la collection du Musée de Berlin intitulée *Mittheil aus den Orient. Samlungen* sous le titre *Ausgrabungen in Sendjirli*, I, 1893, par F. Von Luschan, Sachau et Schrader; II, 1898, par Von Luschan, Humann et Kaldewey; III, 1898, F. Von Luschan; IV, 1911, par F. Von Luschan et Jacoby. Pour la bibliographie complète cf. Contenau, *Éléments de bibliographie hittite*, Paris, 1922.

(22) Al-Balâdhurî, *Futûh al-Buldân*, p. 170; At-Tabarî, *Târîkh*, III, p. 354.

(23) At-Tabarî, *op. cit.*, III, p. 1436.

(24) 2^e^ édition, par Korkîs 'Awwâd, Bagdad, 1966, pp. 15-23. La partie concernant le monastère a fait l'objet d'un article de Salah ad-Dîn al-Munagged, in *Revue Académie arabe*, t. VIII, 1943, pp. 253-257. Cf. aussi Ibn Fadlallah al-'Umarî, *Masâlek al-absâr*, pp. 275-277.

(25) *Marâsed al-Ittilâ'*, édition Leiden, I, 1852, p. 432.

indiquée par les auteurs des *Diyârât*. Cependant Yâqût (26) nous dit qu'il fut construit par les transplantés de Samâlo; il était donc byzantin. Il nous dit également qu'il était habité par de nombreux moines. Le même géographe nous a conservé une poésie de Ahmad ibn 'Abdallah al-Badîhî dans laquelle il décrit le monastère et où il est fait mention de fresques ou d'icônes (27). Or nous savons que le culte des images n'était pas en honneur chez les Nestoriens autant que dans l'Église byzantine.

H. Zayât (28) considère comme melchite Daïr Darmâlus, sis dans le même quartier que Daïr Samâlo. C'est une supposition qui ne nous semble pas fondée, même si nous admettons que le couvent a été élevé en l'honneur de saint Romanos (dans ce cas Darmâlus serait une corruption de Românos), martyr mis à mort à Raqqa sous le calife al-Mahdi (775-785), le 1^er^ mai 780 (29).

Il existait en outre un autre couvent melchite dans les environs immédiats de Bagdad; il portait le nom de Daïr ar-Rûm. Sa mention et sa description se trouvaient dans la partie perdue de *Kitâb ad-Diyârat* d'ach-Chabuchtî. D'autres auteurs de *Diyârat* comme al-'Umarî dans *Masâlek al-absâr* (30), Muhammad ibn 'Alî ibn Mahmûd al-Kâteb ad-Dimachqî (XIV^e^ s.) dans *ad-Durr al-multaqat min qull bahr wa safat*, (*Br. Mus. arab. add.* 19408) et surtout Yâqût (31) nous en parlent. Celui-ci le décrit comme une église appartenant aux Nestoriens, près de laquelle s'élevait un sanctuaire des Jacobites dont les murs étaient ornés de belles fresques. Il la situe dans la partie orientale de Bagdad, dans le quartier habité par les prisonniers de guerre byzantins. Tous ces détails démarquent la description de Dâr ar-Rûm et de ses églises. Ce qui nous laisse à penser que Yâqût a appliqué au couvent ce qui revient au quartier. D'ailleurs dans sa nomenclature des daïrs (32), Daïr ar-Rûm est absente. De plus al-'Umarî place Daïr ar-Rûm, *bi ard Bagdad*, non dans la ville elle-même.

Le moine Abdûn était melchite. Il habitait une cellule située à la porte du couvent de saint-Jean, près de Takrît, Le monastère abritait des moines nestoriens. A l'époque d'ach-Chabuchtî, 'Abdûn était parvenu à mettre la main sur le couvent et a en être l'intendant (33).

(26) *Mu'jam al-Buldân*, édition Beyrouth, p. 516.

(27) اما ترى الهيكل المعمور في صور من الدمى بينهـا في انسه صور

(28) *Ar-Rûm al-Malakiyyûn*, I, pp. 68 sq.

(29) P. Peeters, *S. Romain le néo-martyr* († *1^er^ mai 780*), *d'après un document géorgien*, in *Anal. Boll.*, XXX, 1911.

(30) *Masâlek al-Absâr*, pp. 272-273.

(31) *Mu'jam*, p. 511.

(32) *Op. cit.*, pp. 419-423.

(33) *Ad-Diyârât*, p. 171.

Il n'est pas exact d'avancer: «Quant aux melchites, ils viendront plutôt comme prisonniers, et probablement comme esclaves, à Bagdad» (34). Cette affirmation d'une portée générale est démentie par les faits et par le témoignage de Barhébraeus: «En ce temps là (début du X^e s.), dit-il, le nombre des «Grecs» augmenta à Bagdad. Des secrétaires (*kataba*) et des médecins s'illustrèrent parmi eux» (35).

La Diaspora melchite d'Iraq et de Perse s'était formée en deux temps. La première comprenait les colonies des transplantés des invasions perses, et la seconde, des prisonniers des guerres arabo-byzantines, sans compter les commerçants attirés par les routes menant au cœur de l'Asie (36), ou les hommes de lettres désireux de prendre part à la brillante vie intellectuelle de la capitale abbasside.

L'on comprend qu'après sept à huit siècles, les descendants des déracinés s'étaient implantés dans leur nouvelle patrie, en étaient devenus des citoyens et avaient transformé leurs conditions de vie à force de courage et de travail (37). C'est d'ailleurs le processus suivi par toute diaspora. La *Chronique de Séert* le fait remarquer: «Dieu compensa les Rûms de l'exil et de la servitude qu'ils avaient endurés. Ils sont parvenus à une situation meilleure, leur condition s'éleva dans leur (nouvelle) patrie, c'est-à-dire en Perse et ils prospérèrent à un degré qu'ils n'avaient pas connu dans leur pays» (38).

Les guerres arabo-byzantines du VIII^e au XI^e siècles occasionnèrent un brassage de populations entre l'Empire et le Califat qui dépassa largement le cadre des prisonniers de guerre: repli des populations frontalières (39), colonnes de captifs et d'otages formées non seulement

(34) M. Allard, *Les chrétiens à Bagdad, Arabica*, t. IX, 1962, pp. 375-388.

(35) *Chron. syriac.*, II, p. 235.

(36) Barhébraeus, *Chron. eccles.*, p. 125, signale qu'un contingent de 900 marchands jacobites avaient accompagné en 627 les armées victorieuses d'Héraclius. Des Melchites avaient leur place toute désignée au milieu des troupes «impériales».

(37) Cf. supra sur les métiers exercés par les déportés. Y ajouter les textes d'Ibn al-Faqîh al-Hamadhânî parus depuis l'édition de la première partie de notre travail: «Les gens de Suse (Sûs) surtout et ceux de Junday Sâbûr sont particulièrement habiles à fabriquer diverses étoffes de soie et de brocart. De même pour les habitants de Tustar». «Les habitants de Jurjân ont de la soie (*ibrîsîm*) que les autres ne possèdent pas et qu'on exporte en tout pays. Ils sont habiles dans la confection du brocart, des voiles (*maqâni'*), des tissus, rideaux et autres.

Les habitants de Nisâbûr ont les vêtements en tissus de soie et d'une autre matière (*mulḥam*) et les *tâḥâriyya*; ils ont aussi le *takhtâj* et le *rakhtâj* qu'ils sont seuls à posséder» (Ibn al-Faqîh al-Hamadânî, *Abrégé du livre des Pays*, édition H. Massé, Damas, 1973, pp. 306, 307, 308).

(38) *Histoire Nestorienne*, I, pp. 255-256 (traduction personnelle).

(39) Parmi les déplacements frontaliers, le plus spectaculaire fut celui des Banû Habîb, tribu arabe musulmane qui, au nombre de 10.000 cavaliers, sans compter les femmes et les enfants, exaspérée du traitement des Hamdanides, quitta la région de Nisibe pour se réfugier en terre byzantine. Elle passa au christianisme et devint

de combattants malheureux, mais de paisibles habitants des campagnes que le sort des armes avait jetés au pouvoir des vainqueurs (40). Les uns et les autres se chiffraient par dizaines de milliers (41). Lors des négociations de paix, le sort des uns et des autres était arbitré (42) par des ambassadeurs dépêchés par les Cours en conflit. Constantinople avait parfois recours aux hommes d'Église pour faciliter ces missions humanitaires (43). Lorsque des difficultés surgissaient et que l'un des

l'un des meilleurs auxiliaires de Byzance dans ses guerres avec Bagdad. Ibn Hawqal et Ibn Zâfer nous parlent de cette transhumance d'un genre particulier (passage cité in A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, t. II, 2^e partie, pp. 419-421; cf. aussi M. Canard, *Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazîra et de Syrie*, Paris, 1953, surtout 401-403; 737-741).

(40) Nous nous imaginons toujours que le rachat des prisonniers avait pour objet les soldats pris par le camp adverse; nous négligeons toujours le sort des captifs civils. Or parfois le nombre de ces derniers dépassait celui des combattants malheureux. En second lieu nous croyons que les captifs pris par les Byzantins étaient des musulmans et ceux en possession des Abbassides des chrétiens. C'était, il est vrai, la règle générale. Un texte d'al-Mas'ûdî nous livre le renseignement suivant que nous jugeons digne d'intérêt. Il nous parle d'un rachat de prisonniers opéré en *chawwâl* 241 (février-mars 856), fait sous le califat d'al-Mutawakkel et le règne de Michel III: «L'opération dura sept jours et le nombre des captifs musulmans qui furent rachetés est de 2.200 hommes, ou, selon d'autres, de 2000 hommes et 100 femmes. Les Grecs avaient aussi amené cent et quelques chrétiens habitants des pays musulmans, qu'ils avaient fait prisonniers. On les échangea contre des Barbares, le rachat ne pouvant avoir lieu légalement pour des chrétiens». (*Les Prairies d'Or*, IX, pp. 357-358; cf. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, I, p. 226).

(41) 'Arîb, le continuateur d'at-Tabarî, rapporte qu'en 915, les Byzantins, vainqueurs à Tarse, à Mar'ach et à Chimchât, firent sur les musulmans environ 50.000 prisonniers; cité in Vasiliev, *Byzance et les arabes*, II, 2, p. 60. Rien qu'en feuilletant cet ouvrage qui contient des extraits des sources arabes ayant trait aux relations byzantino-arabes entre 867 et 959, nous sommes étonné du nombre de fois où il est parlé de prisonniers de guerre. Nous en énumérons quelques-unes et encore nous nous sommes arrêté à la p. 194 de l'ouvrage qui en renferme 440: pp. 17, 18, 19, 21, 23, 43, 56, 57, 60, 61, 26, 34, 35, 36, 58, 69, 71, 92, 98, 108, 109, 114, 116, 127, 157, 161, 162, 190.

(42) Entre sept.-oct. 896 et sept.-oct. 946, al-Mas'ûdî énumère sept rachats importants de prisonniers de guerre (*Le Livre de l'avertissement et de la revision*, trad. B. Carra de Vaux, Paris, 1897, pp. 258-262).

(43) Avant son élévation au patriarcat, Photius fut chargé, semble-t-il, d'une mission pareille (cf. Vasiliev, *Byzance et les arabes*, II, 1, p. 410). L'empereur Théophile envoya une ambassade, conduite par l'évêque-ministre (*sâheb*), au calife al-Ma'mûn pour négocier une trêve.

En 911, le commandant de la flotte arabe, Damyâna, un renégat chrétien, fit une incursion dans l'île de Chypre, la ravagea, emmenant en captivité sa population chrétienne. L'évêque de l'île, Démétrianos, se rendit personnellement à Bagdad pour plaider la cause de ses ouailles et obtenir leur libération, ce à quoi consentit le calife

camps montrait de l'intransigeance, on requérait les bons offices des évêques et des patriarches. At-Tanûkhî († 994) raconte: «Le *qâdî* Abû Bakr Mûhammad b. Abd Allâh m'a rapporté d'après Mukram b. Abî Bakr que l'oncle d'Abû l-Hassan b. Makram le *qâdî* lui avait fait le récit suivant:

> J'étais un ami intime d'Abû l-Hasan 'Alî b. 'Isâ, qui parfois me consultait sur ses affaires. Un jour, entrant chez lui, je le trouvai très triste. Je supposai qu'il avait reçu du Muqtadir un ordre désagréable et je le lui dis, faisant d'un signe allusion au calife: «Est-il arrivé quelque chose?» — «Ce n'est pas quelque chose de ce genre qui me chagrine, me répondit-il, mais une affaire beaucoup plus grave!» — «S'il m'est permis de la connaître, peut-être pourrai-je fournir une suggestion (utile)». — «Bien! me dit-il. Notre préfet de la marche frontière nous écrit que les prisonniers musulmans qui, jusqu'à maintenant, dans le pays des Rûms, étaient traités avec bienveillance et prévenance, sont, depuis que, récemment, deux jeunes gens sont montés sur le trône, l'objet de sévices de la part de ces derniers qui les privent de nourriture et de vêtements, les tourmentent et leur demandent de se convertir au christianisme. Ils endurent de grandes souffrances et sont soumis à de dures épreuves. Et c'est une situation contre laquelle je ne puis rien, car ni notre sultan, ni le calife ne seraient capables d'y porter remède, et ils ne m'écouteraient pas si je proposais de consacrer notre argent et nos efforts à équiper des armées et à les envoyer attaquer Constantinople.
>
> «Eh bien, lui dis-je, ô vizir, j'ai une idée qui pourrait être utile et un projet plus facile à exécuter que celui que tu as dans l'esprit et que tu médites». — «Parle donc, homme béni de Dieu!» me dit-il. Je répondis: «Il y a à Antioche un puissant chef des chrétiens qu'on appelle Patriarche, et à Jérusalem un autre qu'on appelle Catholicos. Leur autorité s'étend jusqu'au roi des Rûms. Ils peuvent l'excommunier et le relever de son excommunication et l'on se soumet à leur sentence. Les Rûms croient que désobéir à ces deux personnages est faire acte d'hérésie et que l'intronisation d'un empereur n'est définitive dans le pays byzantin qu'après leur avis et à la condition que l'empereur consente à leur prêter serment et qu'il soit agréé par eux. Or, ces deux sont dans notre empire et ces deux hommes sous notre protection: que le vizir ordonne qu'on écrive aux gouverneurs de ces deux villes pour qu'il convoque ces deux personnages et les informe de ce que l'on a fait aux prisonniers et qui est contraire à la religion: s'ils ne font pas cesser cette situation, on les rendra responsables de ces crimes. Que le vizir attende la réponse qu'ils feront.
>
> Le vizir fit alors appeler un secrétaire, lui dicta une lettre qu'il envoya sur le champ aux deux gouverneurs, et me dit que je l'avais quelque peu délivré de ses soucis.
>
> Nous nous séparâmes, ajoute le narrateur. Au bout de deux mois et quelques jours, alors que j'avais oublié l'affaire, je reçus un courrier du vizir qui venait me chercher. Je partis aussitôt, l'esprit préoccupé et désireux de connaître la cause de cette convocation. En arrivant je le trouvai joyeux, et dès qu'il m'eut vu, il me dit: «Que Dieu t'accorde une belle récompense pour ton propre compte, pour le mien et pour celui de ta religion!» — «Qu'y a-t-il?» demandai-je. «L'avis que tu m'as donné au sujet des prisonniers était tout à fait heureux et sage. Voici l'envoyé du gouverneur qui vient d'arriver avec des informations». Il m'indiqua, d'un signe, un homme qui était là et lui dit de raconter ce qui s'était passé.
>
> L'homme fit le récit suivant: «Le gouverneur m'a fait partir pour Constantinople avec l'envoyé du Patriarche et du Catholicos chargé de la lettre qu'ils avaient écrite aux deux empereurs et où ils leur disaient: Vous avez, en traitant ainsi les captifs violé la religion chrétienne. Vous n'avez pas le droit de faire cela, car une telle conduite vous est interdite et contraire à tel et tel précepte du Christ (et il énuméra là plusieurs préceptes chrétiens); ou bien vous cesserez d'agir ainsi, vous recommencerez à bien traiter les prisonniers et ne leur demanderez plus de se convertir au christianisme, ou bien nous vous maudirons du haut de nos deux chaires et vous excommunierons!» (44).

Le contexte historique permet de reconnaître les intercesseurs. Ce sont Élie Ier d'Antioche (907-934) et Léonce Ier de Jérusalem (912-929).

Cependant prisonniers et déportés n'étaient pas tous rachetés et ne regagnaient pas leurs foyers, sans compter qu'un certain nombre d'entre eux, vendus comme esclaves, chambellans, gens de maisons ou eunuques, restaient en Iraq et, comme les transplantés de l'époque perse, quand ils recouvraient leur liberté, ils se créaient une situation. Lors de son élection au califat, al-Muqtafî prêta serment qu'aucun esclave turc n'entrerait à son service. Il recrutait cette classe d'hommes parmi les Arméniens et les Rûms (45); il attribua à certains d'entre eux de

al-Muqtader (cf. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II, 1, p. 212; R. J. H. Jenkis, *The Mission of St. Demetrianus of Cyprus to Bagdad*, in *Mélanges H. Grégoire*, I, 1949, pp. 267-275.

Nicolas le Mystique, patriarche œcuménique, envoya deux missives, l'une au calife al-Muktafî (902-908), écrite à la fin de 904 ou en 905, concernant les captifs emmenés de Thessalonique par Léon de Tripoli en 904; l'autre destinée à al-Muqtader, fin 913 ou début 914, sur les captifs de Chypre, cf. Grumel, *Regestes*, n°‘ 600 et 646; le texte des deux lettres a été publié par Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, II, 1, pp. 399-409.

(44) Margoliouth, *The Table Talk of a Mesopotamian Judge*, texte, pp. 30-33. Cité d'après A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, t. II, *La Dynastie macédonienne (867-959)*, pp. 286-288.

Le même récit est rapporté par Hilâl as-Sâbe‘, *Kitâb al-Wuzarâ'*, éd. Amedroz, Leyde, 1904, pp. 327-330.

(45) Un récit d'as-Sûlî, reproduit par *al-Aghânî* et par le *Faraj ba'd ach-chidda* d'at-Tanûkhî, accuse formellement al-Ma'mûn d'avoir fait mettre à mort son vizir al-Fadl ibn Sahl en 202 H. Les traditions divergent sur les noms des assassins, mais il paraît à peu près certain qu'ils appartenaient à l'entourage du calife; ils ne furent ensuite exécutés que pour donner le change. Parmi les assassins il y avait Ghâleb

hautes fonctions (46).

«Il n'y a pas de gens meilleurs que les enfants des concubines, parce qu'ils réunissent la fierté des Arabes et l'astuce des 'Ajams», aurait dit 'Umar ibn al-Khattâb (47). A l'exemple du Prophète, tous les califes, qu'ils soient Rachidites, Omayyades ou Abbassides et tous les grands en Terre d'Islam manifestèrent une prédilection pour les concubines, les femmes de compagnie et les esclaves *rûmiyât* (48). Ils trouvaient en elles la beauté du corps, l'intelligence de l'esprit et parfois la culture. La plupart d'entre elles gardaient leur religion et même la pratiquaient ostensiblement (49). Le calife al-Ma'mûn se délectait à la vue de ses *rûmiyât* vêtues de brocarts, une croix d'or au cou, portant des rameaux d'oliviers le jour des rameaux (50).

Toutes ces catégories de nouveaux venus en Irâq, auxquels il faut ajouter les marchands, les médecins et les traducteurs, formèrent une classe qui s'ajouta aux descendants des transplantés de la période sassanide. A en croire Ibrâhîm le Protospathaire, l'entente entre les deux catégories n'était pas toujours parfaite (51). Mais les uns et les autres conservèrent en général l'amour de leur Église et de leur rite d'origine, et durent se presser autour de leurs pasteurs qu'ils considéraient, selon la coutume en Terre d'Islam, comme leurs chefs religieux et civils. Nous avons un témoignage de l'attachement des Melchites d'Iraq pour leur Communauté dans Eutychius. Ce patriarche raconte qu'al-Ma'mûn, se rendant en Égypte en 832, était accompagné d'une foule de chambellans et de serviteurs qui lui demandèrent d'autoriser la construction à al-Qantara d'une église pour les Melchites. Le sanctuaire porta d'abord

ar-Rûmî et Qustantîn *ar-Rûmî*; pour des détails, cf. D. Sourdel, *Le Vizirat 'abbâside de 749 à 936*, Damas, 1959, p. 210, note 1. Lorsque al-Muqtader reçut en audience, en 917, l'envoyé du *basileus*, il donna les ordres pour que l'ambassadeur fût promené dans le palais où ne se trouvait alors aucun soldat mais seulement les eunuques, les chambellans et les pages noirs. Le nombre des eunuques était à ce moment de 7.000, dont 4.000 blancs et 3.000 noirs. Le nombre des chambellans était de 700 et celui des pages noirs, en dehors des eunuques, de 4.000. Ils étaient rangés sur les terrasses du palais et des belvédères» (Al-Khatîb al-Baghdâdî, *Tarîkh Bagdâd*, t. I, Le Caire, 1931, p. 101).

(46) Al-'Imâd al-Isfahânî, *Zûbdat an-nûsra wa nûkhbat al-'usra*, édition Leiden, p. 235.

(47) Al-Mubarrad, *al-Kâmel*, édition at-Taqaddum, I, pp. 254-255. «Le mariage avec des femmes étrangères produit, dit-on, des enfants plus valeureux tandis qu'avec des parents, il produit des enfants chétifs. Et l'on a dit: «Épousez des femmes étrangères et n'ayez pas d'enfants chétifs» (Ibn al-Faqîh, *Abrégé du Livre des Pays*, p. 198).

(48) Le palais de Hârûn ar-Rachîd en abritait jusqu'à plus de quatre mille.

(49) Cf. H. Zayât, *ar-Rûm al-Malakiyûn*, I, pp. 46; *La mère grecque de l'Émir Khâled al-Qasrî*, pp. 95-97.

(50) *Al-Aghânî*, t. XIX, pp. 138-139.

(51) Cf. supra, note 3.

le nom d'«église des valets de chambre», *kanîsat al-farrâchîn*, puis celui de la Théotokos (52).

* * *

Avant de nous étendre sur les personnalités melchites de l'Iraq, surtout durant l'époque abbasside sur laquelle nous avons le plus de témoignages, consacrons quelques lignes aux chefs religieux qui passèrent quelque temps à Bagdad.

Le premier est le patriarche **Théodore** (750/51-773/74). Sous le califat d'Abî Ja'far al-Mansûr (754-775), raconte Barhébraeus (53), une fausse accusation fut portée contre le patriarche (jacobite) Georges. Il fut emprisonné à Bagdad avec Théodoret (*sic*), patriarche des Rûms, et Ya'qûb, catholicos des Nestoriens. Les trois demeurèrent en prison durant neuf ans, puis furent relâchés à la suite de l'intervention de Cyprien, évêque nestorien de Nisibe († 767).

Le passage de Barhébraeus pose un problème chronologique; comment concilier les dates de règne des trois hiérarques emprisonnés (Ya'qûb, 754-773, Georges Ier, 758-790, Théodoret (avant 787-?) et celle de la mort de Cyprien de Nisibe? Si Cyprien est mort en 767, il n'a pas pu intervenir après cette date. Or Barhébraeus cite nommément Théodoret (ثاودريطا) comme patriarche melchite; il est suivi en cela par I. Armalé, *Les Melchites, leur patriarcat et leur langue nationale et liturgique*, Beyrouth, 1936, p. 38. Par ailleurs, le P. Grumel, *La Chronologie*, p. 449, situe l'emprisonnement de Georges Ier entre 768 et 777, ce qui mettrait en dehors du circuit les patriarches Ya'qûb et Théodore et nierait l'intervention de Cyprien. Nous essaierons d'élucider ce problème dans notre prochaine tranche de la *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche*. En attendant nous conservons la datation de Grumel.

Job (certainement après 787 et avant 799, à 843 (54). Citant le catholicos Timothée (779-823), Armalé (55) dit que ce hiérarque nestorien, aidé par le patriarche des Melchites, «traduisit du syriaque à l'arabe le *livre du Typicon*». Confusion malheureuse entre le *typicon*, livre liturgique bien connu, et les *Topiques* d'Aristote! Le patriarche

(52) *Annales*, II, p. 58. Nous ne nous faisons pas d'illusions; parmi les captifs et transplantés chrétiens originaires du patriarcat d'Antioche ou provenant des terres de l'Empire, un certain nombre apostasia. Nous en avons d'illustres exemples, comme le poète Ibn ar-Rûmî dont le père déjà avait embrassé l'Islam. Parfois les pressions venaient de haut lieu, telle celle exercée par al-Ma'mûn sur un certain nombre de gens de son entourage. Mais la majorité demeura fidèle à sa foi.

(53) *Chron. eccles.*, II, p. 161. Sur Cyprien, cf. R. Duval, *La Littérature syriaque*, p. 382; A. Abûna, *Adab al-lughat al-ârâmiya*, Beyrouth, 1970, pp. 316-317.

(54) Il faut rectifier la chronologie de Karalevskij, *D.H.G.E.*, art. Antioche, col. 699, et de Grumel, *La Chronologie*, p. 447, qui l'un et l'autre datent le patriarcat de Job de 813/814 à 844/845.

(55) *Les Melchites*, pp. 3-4, 38-39.

melchite en question serait Théodoret! Pour expliquer la présence du hiérarque antiochien à Bagdad, Armalé fait fi du témoignage de Théophane (56), d'après lequel Théodoret a été exilé en Moabitide et désigne la capitale abbasside comme lieu de déportation.

On ne peut pas accumuler tant d'inexactitudes dans si peu de lignes. Théodoret n'a participé d'aucune façon à la version des *Topiques*. C'est son successeur Job qui entreprit le travail. Dans sa lettre à Rabban Mâr Pétiôn (lettre XLIII), Timothée raconte qu'il vient de finir la traduction arabe à partir de la version syriaque du livre des *Topiques* qu'il avait entreprise sur l'ordre du roi (le calife al-Mahdî) avec l'aide d'Abû Nûh. Il a entendu dire que quelqu'un l'avait traduit du grec en arabe; inquiet, Timothée interroge Serge (57) pour savoir si la nouvelle est vraie et même possible, parce qu'il avait rencontré de grosses difficultés dans la traduction. Il s'informe des commentaires ou des *scholia* des *Topiques*, de la *Réfutation des sophistes*, des *Rhétoriques* ou des *Poétiques*. Qu'on cherche au couvent de Mâr Mattai, car on lui avait parlé d'un commentaire des *Topiques* de *Job le Chalcédonien* (58).

L'an 183 H. (799 J.-C.) Timothée adresse une lettre (n. XLVIII) au même Serge mentionné dans la lettre précédente, devenu entre temps métropolite d'Élam, lettre dans laquelle il s'informe du véritable sens d'un mot syriaque qu'il croit être un terme barbare, même en grec, parce que, dit-il, au moment où il traduisit le livre des *Topiques* du syriaque en arabe, il comptait, parmi ses collaborateurs, le *patriarche des melchites* et d'autres grecs; tous trouvèrent grande difficulté à en déterminer le vrai sens (59).

En 782/783, date de la lettre XLIII, Job, expressément nommé, avait déjà traduit les *Topiques*; il ne semble pas avoir été encore élu patriarche, sinon Timothée lui en aurait donné le titre, comme il le fait dans la lettre XLVIII. De plus, dans cette dernière missive, le catholicos semble parler de collaboration directe et non d'un travail par correspondance. Lorsqu'on sait que Timothée avait entrepris la version de l'œuvre aristotélicienne sur la demande d'al-Mahdî, on est en droit de supposer que, devant les difficultés de la tâche, il aurait demandé la collaboration effective de Job, devenu patriarche entre temps. Il aurait fait appel à lui par l'intermédiaire des pouvoirs publics qui auraient requis de Job de se déplacer dans la capitale abbasside.

Quelques années après le séjour de Job à Bagdad, ce fut le tour du patriarche d'Alexandrie, **Politien** (768-813) (60). Son successeur sur

(56) *Ad ann. 6248*, p. 430.

(57) Condisciple de Timothée à l'école de Mâr Abraham à Basos, puis après la mort de Rabbân Pétiôn, successeur de ce dernier, vers 782-783, comme directeur de la susdite école. Vers 794/795, Timothée consacra Serge métropolite d'Élam.

(58) R. Bidawîd, *Les Lettres du patriarche nestorien Timothée — Étude Critique*, (*Studi e Testi*, 187), Cité du Vatican, 1956, p. 35.

(59) Bidawîd, *op. cit.*, pp. 37-38.

(60) Dates proposées par Grumel, *La Chronologie*, p. 443.

le siège de saint Marc, Eutychius, raconte à son sujet l'anecdote suivante. Harûn ar-Rachîd avait une esclave (*jâria*), très belle, dont il était follement amoureux. Elle tomba gravement malade. Le calife la fit soigner en vain par les meilleurs spécialistes de Bagdad. On lui conseilla alors de demander au gouverneur d'Égypte, 'Abdallah ibn al-Mahdî, de lui dépêcher un médecin. Ar-Rachîd demanda à 'Abdallah de lui envoyer le meilleur praticien de la province. Le gouverneur appela «Politien patriarche melchite d'Alexandrie, qui était très versé dans la médecine» et lui fit connaître l'état de l'esclave. Le patriarche partit pour Bagdad, soigna la *jâria* et la guérit. Ar-Rachîd donna au prélat une très grande somme d'argent et lui transmit un acte par lequel toute église spoliée par les «Jacobites» (Coptes) devrait lui être rendue. Politien revint en Égypte et prit possession des églises (61).

Nous avons raconté plus haut le séjour forcé à Bagdad du patriarche Élie et les déboires qu'il subit par suite des susceptibilités du catholicos nestorien Abraham III.

* * *

Sous les premiers abbassides, Bagdad devint le symbole et le creuset d'une civilisation nouvelle et le foyer de rayonnement de la langue arabe, devenue langue de pensée et de culture: les «sciences étrangères» et la philosophie furent favorisées par certains califes. D'autres comme ar-Rachîd attirèrent à la Cour de célèbres médecins chrétiens du centre iranien de Jundisâpûr et établirent dans la capitale un hôpital qui fut sans doute le premier établissement de ce genre dans le monde musulman. Poètes et littérateurs évoluaient autour de la Cour califale, soutenant de leurs panégyriques ou de leurs essais polémiques les prétentions ou les tentatives politiques des souverains successifs.

C'est vraiment dans le creuset de Bagdad, à partir de la fondation de *Baït al-Hikma* en 830 par al-Ma'mûn, que se constitua par la fécondation réciproque des connaissances de tous les peuples (Arabes musulmans, Arabes chrétiens, Araméens, Juifs, Sabéens et Iraniens) une science nouvelle qui allait devenir la source principale de la science occidentale. C'est par les traductions de l'héritage grec que des Melchites eurent une part importante dans la culture abbasside. Al-Mansûr avait déjà chargé Abû Yahya ibn al-Batrîq de traduire des «livres anciens», ouvrages d'Hippocrate et de Galien, et Muhammad ibn Ibrâhîm al-Fazârî de

(61) Eutychius, *Annales*, II, p. 52. Le même fait est rapporté par Ibn Abî 'Usaïbi'a, *Kitâb 'Uyûn al-anbâ' fî tabaqât al-atibbâ'*, II, édition du Caire, 1882, pp. 82-83 dans les mêmes termes qu'Eutychius. Il est aussi mentionné par as-Suyûtî, dans *Husn al-muhâdara*, cité par Hamza, *al-Harakât al-fikrîya fî Misr fî l-'asraîn al-ayûbî wa l-mamâlîk al-uwal*, Le Caire, 1947, p. 339 et al-Maqrîzi, *al-Khitat*, II, p. 493.

Politien est l'un des premiers patriarches melchites, avec Job, à s'être servi de la langue arabe dans ses ouvrages. Sur son activité littéraire cf. notre *Histoire du mouvement littéraire dans l'Église melchite*, t. II.

mettre en arabe un ouvrage indien, le *Siddhanta*, qui devait longtemps servir de base à l'établissement de tables astronomiques, conjointement avec les traductions arabes des tables persanes, rédigées en pehlevi sous les Sassanides. Mais c'est al-Ma'mûn qui, en dotant *Baït al-Hikma* d'une organisation méticuleuse, permit, en quelques années, aux Arabes de connaître la plus grande partie de l'héritage scientifique et philosophique grec. La haute direction du centre appartenait au secrétaire (*amîn 'ala t-tarjama*). Le travail était distribué entre les hauts traducteurs (62). Il y avait cependant d'autres grands traducteurs qui travaillaient pour le calife sans être nécessairement rattachés au *Baït al-Hikma*, tel que 'Abbâs ibn Sa'îd al-Jawharî.

Les traducteurs étaient assistés par des rédacteurs (*kuttâb*) qui, très probablement leur préparaient la première copie. Un correcteur était désigné pour corriger les erreurs du point de vue de la langue. Hûnaïn ibn Ishâq fut chargé par al-Ma'mûn de remplir ce rôle (63), car il connaissait profondément l'arabe et l'écrivait impeccablement (64).

Le calife n'était pas le seul à s'intéresser aux versions et à les favoriser. Les grands officiers de son entourage et parfois ceux de ses successeurs exercèrent un mécénat bienveillant qui rachète les fautes politiques ou les exactions dont ils se rendirent coupables.

Parmi les traducteurs et médecins melchites attirés par les centres littéraires et scientifiques de Bagdad et qui y firent des séjours certains (65), nous pouvons mentionner: Qûsta ibn Lûqa, Hilâl ibn Abî Hilâl al-Homsî, Estefân ibn Bâssîl, Eustathe, al-Batrîq, Yahya ibn al-Batrîq, Yûhanna ibn Gîlân (66).

Qûsta ibn Lûqa (835?-912?) est un de ces esprits universels qui émergent de temps à autre dans l'histoire de l'humanité. Mathématicien de préférence, Qûsta fut aussi médecin, philosophe, apologiste, historien, musicien et traducteur. Malheureusement une grande partie de son héritage littéraire ne nous est connue que par ses titres (67).

(62) Les traducteurs choisis par al-Ma'mûn étaient Hunaïn ibn Ishâq, al-Hajjâj ibn Yûsuf ibn Matar, Abû Zakariya Yahya ibn al-Batrîq, Salmân et, selon certains dires, Yûhanna ibn Mâsawayh.

(63) Ibn Abî Usaïbi'a, I, pp. 186-187.

(64) Al-Qiftî, p. 171. Sur la marche de *Baït al-Hikma*, cf. J. Eche, *Les Bibliothèques arabes publiques et semi-publiques en Mésopotamie, en Syrie et en Égypte au Moyen-Age*, Damas, 1967, pp. 28-34.

(65) Nous disons bien *certains*, car nous pensons que d'autres traducteurs melchites de l'héritage de l'antiquité grecque, nombreux durant la période abbasside, ne manquèrent pas de séjourner à Bagdad, centre de toute cette activité. Nous ne mentionnons ici cependant que ceux sur lesquels nous avons un témoignage qu'ils demeurèrent quelque temps dans la capitale abbasside.

(66) Nous faisons remarquer que pour tous ces auteurs nous ne mentionnons pas les productions littéraires ce qui nous entraînerait trop loin. Nous renvoyons une fois pour toutes aux t. II et III de notre *Histoire du mouvement littéraire*.

Lorsque Ibn Lûqa vint à Bagdad, il était déjà connu pour ses travaux. C'est après un long voyage qu'il effectua dans l'Empire byzantin à la recherche des ouvrages grecs, qu'il fut appelé à Bagdad et chargé des traductions, afin de permettre aux grandes écoles de la capitale du califat de mieux connaître la pensée antique. Il eut la confiance de trois califes: al-Musta'în (248-252 H.), al-Mu'tamed (256-279 H.) et al-Muqtader (295-320 H.). Il composa un certain nombre d'ouvrages à la demande de protecteurs des sciences et des arts de la Cour de Bagdad.

C'est durant son séjour dans la capitale abbasside qu'il fut appelé à témoigner de sa foi chrétienne et de son appartenance chalcédonienne.

Slîba (68) signale une joute théologique qui eut lieu entre Qûsta et Israël, évêque de Kachkar, sur la dualité de personnes dans le Christ. Le hiérarque avait même composé un ouvrage intitulé *Livre sur les enseignements fondamentaux de la religion* (69). Or nous connaissons deux évêques du même nom et du même siège, renommés par leur savoir. L'un était évêque de Kachkar en 872; il fut par la suite élu catholicos et mourut en 877 (70); le second fut sacré hiérarque de la même ville par le catholicos Emmanuel (937-960), puis élu patriarche en 961, à l'âge de quatre-vingt-dix ans; il ne siégea qu'une centaine de jours et mourut.

Vu les concordances des dates de la vie et de la mort de Qûsta et de son interlocuteur, il ne peut s'agir que du premier Israël. Graf a varié à ce sujet. A la page 32 de sa *G.C.A.L.*, il émet cette opinion; une centaine de pages plus loin (p. 156) il change en faveur du second Israël, oubliant qu'en 937 Qûsta était déjà mort.

Nous ne savons pas si notre auteur fit une réponse écrite à son contradicteur nestorien, mais nous possédons (71) celle qui l'opposa à Abû 'Isa Yahya ibn al-Munajjem (72). Les controverses religieuses

(67) La bibliographie le concernant étant trop étendue, nous renvoyons aux ouvrages classiques Brockelmann, *G.A.L.*, I, 2, pp. 222-224; *Suppl.* I, pp. 365-366; Graf, *G.C.A.L.*, II, pp. 30-32.

(68) Amri et Slibae, t. II, p. 92. Résumé de cette discussion dans le *Vat. arab. 110*, ff. 159rv.

(69) Il est mentionné dans *Majmu' usûl ad-dîn* d'Ibn al-Assal et dans Abû l-Barakât, *Misbâh adh-dhûlma*, édit. Samîr Khalîl, Le Caire, 1971, p. 302. Exemplaire dans la collection de la revue Sâlem Sâlem, à Alep, cf. Sbath, *al-Fihris*, n. 202.

(70) Fiey, *Assyrie chrétienne*, III, pp. 178-179.

(71) Réponse conservée dans le *Ma'lûf 20*, pp. 254-301 (cf. notre *Catalogue des Manuscrits du Liban*, t. IV, 25 et dans l'*Orientale 664*, pp. 232-276 (cf. L. Cheikho, *Catalogue raisonné des Manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université Saint-Joseph*, pp. 404-405).

(72) Il nous semble qu'on ne peut pas faire fi allègrement d'une attribution attestée par des manuscrits et des bibliographes. En effet l'interlocuteur de Qûsta

étaient fréquentes à Bagdad. On discutait iréniquement de religion dans des cercles que fréquentaient musulmans et chrétiens éclairés, soucieux de trouver solution à des problèmes religieux qui les préoccupaient. Le ton de la lettre d'Ibn al-Munajjem à Qûsta ibn Lûqa et surtout à Ishâq ibn Hûnaïn et la réponse des deux chrétiens sont révélatrices à ce sujet (73). Ibn al-Munajjem avait adressé aux deux savants une épître appelée *al-Bûrhân* dans laquelle il s'efforçait d'établir la mission prophétique de Mahomet et les appelait à la conversion.

Une preuve de la position privilégiée que Qûsta occupait à Bagdad est l'importance et le nombre de personnalités du califat auxquelles il dédicaça des ouvrages ou pour lesquelles il fit des versions d'œuvres

et de Hûnaïn ibn Ishâq est nommé Abû 'Isa Yahya ibn al-Munajjem par l'*Orientale 664* (1876) et le *Ma'lûf 20* (XVIII[e] s.). Il en est de même d'Ibn Nadîm (*al-Fihrist*, édition Flügel, I, p. 295), d'Ibn Abî 'Usaïbi'a (I, p. 244) et d'Ibn al-Qiftî (p. 173). Comme nous le verrons plus loin, les préoccupations de Abû l-Hasan 'Alî ibn Yahya al-Munajjem à qui on voudrait attribuer le traité d'*al-Burhân* n'ont guère été d'ordre religieux. Munajjem est un nom de métier, qui a pu être exercé par d'autres que les descendants de Yahya ibn Abî Mansûr. Nous connaissons à la même époque Muhammad, Ahmad et al-Hasan, fils de Mûsa ibn Châker qui furent connus sous le nom de Banû l-Munajjem. On peut les compter du nombre des patrons des bibliothèques. «Ils poussèrent à l'extrême le désir d'acquérir les livres des sciences anciennes; là-dessus ils prodiguèrent toutes les faveurs. Ils endurèrent de vives peines. Ils envoyèrent une expédition à Byzance pour rapporter ces livres et firent venir les traducteurs de toutes parts, les attirant par des sommes considérables qu'ils leur accordaient. Les merveilles de la sagesse se manifestèrent grâce à eux. Les sciences qu'ils cultivaient étaient surtout la géométrie, la mécanique appliquée, la musique et l'astrologie» (*Al-Fihrist*, p. 271; al-Qiftî, p. 316; cf. J. Eche, *Les Bibliothèques arabes*, pp. 60-62. Hûnaïn ibn Ishâq a participé au travail de traduction patronné par les Banû l-Munajjem. Muhammad, l'aîné de la famille, était le plus généreux et le plus bienveillant à son égard. Ibn Ishâq lui traduisit beaucoup d'ouvrages de médecine, entre autres le *Kitâb al-Fûsûl*, le *Kitâb al-iksïr* et le *Kitâb qatitôn* (Eche, *op. cit.*, pp. 61-62). Les relations scientifiques de Hûnaïn avec les Munajjem n'étaient donc pas réservées au seul Abû l-Hasan 'Alî Ibn Yahya al-Munajjem. Par ailleurs, l'argument «d'apologétique psychologique» invoqué par R. Haddad, *Hûnayn Ibn Ishâq, apologiste chrétien*, *Arabica*, XXI, 1974, p. 301, est de nulle valeur, puisque Yahya, le père de 'Alî, ne renia pas la religion chrétienne pour embrasser l'Islam; il était zoroastrien et c'est cette religion qu'il abandonna à la demande d'al-Ma'mûn.

Sur Abû 'Isa ibn al-Munajjem, cf. S. M. Stern, *Abû 'Isa ibn al-Munaggim's Chronology*, in *Islamic philosophy and the classical tradition* (Columbia, S.C., 1972), pp. 437-466.

J. E. Bencheikh, *Les Secrétaires poètes en animateurs de cénacles aux II[e] et III[e] siècles de l'Hégire. Contribution à l'analyse d'une production poétique*, in *J.A.*, t. CCLXII, 1975, pp. 298-304, a réuni toutes les sources anciennes concernant ce mécène-poète et sa famille.

(73) Cf. P. Nwyia, *Actualité du concept de religion chez Hûnayn ibn Ishâq*, *Arabica*, t. XXI, 1974, pp. 314-317.

grecques. Ainsi, *Kitâb al-'amal bî l-kurat al-falakiya* fut adressée à Abû s-Saqr Ismâ'îl ibn Bulbul (74), vizir d'al-Mu'tamed (870-892) — *Kitâb fî l-madkhal ila 'ilm al-handasa*, préliminaires à la géométrie, fut composé à l'intention du *mawla* du calife, Abû l-Hasan 'Alî ibn Yahya al-Munajjem (75). Son *Kitâb fî 'ilal ikhtilâf an-nâs fî akhlaqihem wa siarihem wa chahawâtihem wa ikhtiarâtihem* (Causes des différences que présentent les hommes dans leurs caractères, leur conduite, leurs passions et leurs penchants) est un traité composé sous forme d'épître adressée à un autre *mawla*, Ibn 'Alî ibn Banân ibn al-Hâreth. Qûsta écrivit son *Kitâb chaïl al-athqâl* (original de Héron) sur la demande d'Abû l-'Abbâs Ahmad ibn al-Mu'tasem. Son traité sur le sens génésique, *Fî l-bâh*, sous forme d'épître, est adressé à Abû Muhammad al-Hasan ibn Makhlad (76). Pour le même personnage fut composée l'épître qui traite du régime à suivre pendant les voyages (l'auteur vise surtout le *Hajj*), *Fî tadbîr al-abdân fî s-safar*. Le traité sur les aliments, *Fî al-aghdhia* est adressé à Abû l-Maghânem al-'Abbâs ibn Simbât; celui sur les causes de la mort subite, *Fî 'illât al-mawt fâja'a*, à Abû l-Hasan Muhammad ibn Ahmad, secrétaire du patrice des patrices, (*bitriq al-*

(74) Il naquit en 844/5. Vizir nommé par le régent al-Muwaffaq en 878, il joua un rôle effacé tant que le régent eut comme secrétaire personnel Sa'îd ibn Makhlad et ce n'est qu'à partir de 885/6 qu'Ismâ'îl exerça réellement ses fonctions jusqu'à mai 892, date où il fut arrêté par al-Mu'taded. Il mourut peu de temps après (D. Sourdel, art. *Ismâ'îl ibn Bulbul*, E.I., 2[e] édit., p. 197; *Le Vizirat abbâside;* index).

(75) 'Alî ibn Yahya al-Munajjem († 888), fils de Yahya ibn Abî Mansûr, astronome de Hârûn ar-Rachîd, qui travaillait au *Baït al-Hikma* d'Al-Ma'mûn. Il était un bon poète; il étudia l'*adab* et le chant avec le fameux Ishâq ibn Ibrâhîm al-Mawsilî. Il était du nombre des courtisans les plus rapprochés d'al-Mutawakkel. Il jouit auprès de ce calife et de ses successeurs jusqu'à l'époque d'al-Mu'tamed d'une place de choix. 'Alî fonda dans son palais une grande bibliothèque, appelée *khizânat al-hikma*: «Les gens venaient là de toutes parts, s'y installaient et étudiaient les différentes sciences. Ils étaient entourés de soins nécessaires. Les livres étaient à leur entière disposition. Les dépenses étaient assurées par le propre argent de 'Alî ibn Yahya» (Yâqût, *Irchâd al-Arïb*, édit. Margoliouth, VI, p. 467). 'Alî «s'intéressait à la médecine et fit traduire à son compte beaucoup d'ouvrages» (Ibn Abî Usaïbi'a, I, 205). C'est ainsi qu'Ishâq ibn Hûnaïn lui traduisit le *Kitâb 'adâd al-maqâ'ïs* (Ibn al-Qiftî, p. 132); il composa à son intention une épître où il cite les ouvrages de Galien, traduits en arabe, et quelques autres non traduits. (*al-Fihrist*, édit. Flügel, p. 295). 'Alî réunit une autre *khizânat al-hikma* à l'intention d'al-Fath ibn Khâqân (cf. J. Eche, *Les Bibliothèques arabes*, pp. 58-60).

(76) «Al-Hasan ibn Makhlad, secrétaire d'origine chrétienne, converti de fraîche date, servit le calife al-Mutawakkel et devint vizir sous al-Mu'tamid d'abord en 263/877, puis en 264-5/878-9 et fut écarté du gouvernement sur l'intervention du régent al-Muwaffak. Exilé, semble-t-il, en Égypte, il fut d'abord accueilli favorablement par Ibn Tûlûn, puis envoyé à Antioche où il serait mort en 269/882 dans des circonstances obscures» (D. Sourdel, E.I., 2[e] édit., art. *Ibn Makhlad*, p. 883; *le Vizirat*, index).

batâriqa), le même al-'Abbâs ibn Simbât; celui sur la saignée, *Fî l-faṣd*, a été composé à l'intention de Abû Ishâq Ibrâhîm ibn Muhammad, connu sous le nom d'Ibn al-Mudabber (77), Ibn Lûqa composa à l'intention du même vizir Ibn al-Mudabber, son ouvrage sur les préliminaires de la médecine. Plusieurs autres traités de médecine, *Fî 'illat ṭûl al-'umr wa qusrihi*, de la cause de la longévité et de la brièveté de la vie — *Fî hifdh as-sihhat wa idhalat al-marad*, de la conservation de la santé et de la préservation de la maladie, *Fî s-sûdâ'*, de la migraine — *Fî l-'atach*, de la soif — *Fî s-sahar*, des veilles, ont été composés pour Ibn al-Ghitrîf.

Hilâl ibn Hilâl al-Homsy (78) vécut sous al-Ma'mûn, travailla pour le service de Ahmad ibn Mûsa al-Mûnajjem (79); il traduisit pour lui les quatre premiers chapitres du *Kitâb al-makhrûtât* d'Apollonius (80).

Estefân ibn Bâssîl (81) fit partie de l'équipe des traducteurs dirigés par Hûnaïn ibn Ishâq; sa principale version fut celle de la *Materia medica* de Dioscoride. Eustathe (82) fit pour le compte d'al-Kindi la translation du μετὰ τὰ φυσικά d'Aristote. **Al-Batrîq** et son fils **Yahya ibn al-Batrîq** furent les traducteurs melchites les plus féconds après Qûsta ibn Lûqa. Le premier avait été chargé par le calife al-Mansûr (754-775) de traduire des œuvres médicales anciennes. C'est ainsi qu'il fit la translation de plusieurs livres de Galien, d'Hippocrate. Il traduisit aussi à l'intention de 'Umar ibn al-Farrikhân le *Quadripartus* de Ptolémée (83).

(77) Abû Ishâq al-Mudabber jouissait de la faveur du calife al-Mutawakkel et faisait partie de ses convives (*nudamâ'*) de sorte qu'il exerça une grande influence sur le calife et sur les affaires de l'État. Le vizir 'Ubaîd Allah ibn Khâkân le renversa vers 855. Abû Ishâq fut jeté en prison et y demeura pendant les quelques années qui suivirent. On ignore dans quelles circonstances il fut libéré. Quelque temps après il fut nommé percepteur des impôts de la province d'Akhwâs et ce fut, sans doute, alors qu'il exerçait cette fonction, qu'il entra en rapport avec les rebelles *zandj*. Il fut arrêté et emmené à Basra où il fut emprisonné. Il s'évada. Sous al-Mu'tamed (870-892), il devint l'un de ses vizirs pendant une courte période. Il mourut en décembre 892 - janvier 893 (H. L. Gottschalk, art. *Ibn al-Mudabbir*, in E.I., 2e édit., p. 904; D. Sourdel, *Le Vizirat*, index).

(78) *Ibn Abî Usaibi'a*, I, p. 204.

(79) L'un des Banû l-Munajjem que nous avons vus plus haut.

(80) *Al-Fihrist*, p. 267; Al-Qiftî, p. 62.

(81) Ibn an-Nadîm, pp. 404, 407; Ibn Abî 'Usaïbi'a, I, pp. 181, 204; II, p. 46-48; G. Bergstrasser, *Hûnaïn ibn Ishâq. Ueber die syrischen und arabischen Galen-Uebersetzungen*, extrait de *Kunde des Morgenlandes*, XVIII, 2, Leipzig, 1925, n. 46.

(82) Ibn an-Nadîm, p. 341; Ibn Abî 'Usaïbi'a, I, pp. 188, 204; *R.I.M.A.*, 1956, pp. 53-54; Badaoui, *Aristo 'ind al-'Arab*, pp. 12-14.

(83) Ibn an-Nadîm, p. 340; Ibn Abî Usaïbi'a, I, pp. 188, 205; D. M. Dunlop, *The translations of al-Bitriq and Yahya (Yuhanna) b. al-Bitrîq*, in *Akten des vier und zwanzigsten internationalen Orientalisten-Kongresses*, München, 28 August, bis 4 september, 1957, pp. 303-305.

Yahya (84) était le *mawla* d'al-Ma'mûn et vivait dans l'entourage du vizîr al-Hasan ibn Sahl (85). Il fit partie, avec al-Hajjaj ibn Yûsuf ibn Matar, Salmân, *sâheb Baït al-Hikma*, d'une expédition envoyée par al-Ma'mûn à Byzance pour choisir des ouvrages grecs anciens (86). A leur retour, les membres de la mission, tous attachés à *Baït al-Hikma*, furent chargés de se mettre à la traduction. Celui qui parmi eux portait le titre de *amîn 'ala t-tarjama* était Yahya. Le travail y était bien organisé. Il semble qu'il y avait une sorte de division qui se basait sur les aptitudes. Ainsi al-Hajjaj ibn Matar paraît s'être spécialisé dans la traduction des ouvrages de mathématiques (87). «Yûhanna ibn al-Batrîq, quant à lui, procéda en particulier à la traduction d'Aristote» (88); il traduisit cependant des œuvres de Galien et d'Hippocrate. Ibn Juljul porte sur lui le jugement suivant: «On s'en remettait à lui pour les versions; il était très fort pour la traduction des sens des mots, mais il hésitait en langue arabe» (89).

Le fait que Yahya fût *mawla* n'implique pas nécessairement qu'il se soit converti à l'Islam, comme le pense Dunlop (90). Il y avait plusieurs sortes de *wilâ'* (91). De grands serviteurs de l'Église, comme plusieurs membres de la famille des Sarjûn, ont porté ce titre sous les Omayyades (92).

Yahya a traduit un lot important d'ouvrages de médecine et de philosophie. Il est surtout connu pour sa version du traité pseudo-aristotélicien, *Secretum secretorum*, ou Politique d'Aristote (93). Il suffit à la gloire de **Yûhanna ibn Gîlân** (94) d'avoir été le maître d'al-Farâbî. Ce dernier rapporte (95) que Yûhanna apprit la philosophie péripatéticienne auprès d'un philosophe de Marw. Il vint par la suite enseigner

(84) Ibn an-Nadîm, pp. 339, 341, 352, 405; Ibn Abî Usaïbi'a, I, p. 205; Ibn al-Qiftî, p. 379; Ibn Juljul, *Kitâb tabaqât al-atibbâ' w al-hukamâ'*, Le Caire, 1954, pp. 67-68; Barhébraeus, *Mukhtasar târîkh ad-duwal*, p. 138; Dunlop, *art. cit.*

(85) Sur ce dernier, cf. D. Sourdel, *Le Vizirat abbâside de 749 à 936*, I, pp. 215-218.

(86) *Al-Fihrist*, p. 243; cf. J. Eche, *Les Bibliothèques arabes*, p. 28, 31.

(87) Cf. Eche, *op. cit.*, p. 33-34.

(88) Al-Qiftî, p. 379; Ibn al-'Ibri, *Kitâb mukhtasar târîkh ad-duwal*, p. 239.

(89) *Kitâb tabaqâl al-atibbâ'*, pp. 67-68.

(90) *Art. cit.*, p. 304.

(91) H. Lammens, *Études sur le règne du Calife Omayyade Mu'âwia Ier*, Beyrouth, 1908, pp. 392-393; *L'Avènement des Marwanides et le Califat de Marwân Ier*, in *M.U.S.J.*, t. XII, fasc. 2, 1927, pp. 12-13; *Le Califat de Yazîd*, p. 121.

(92) Cf. notre *Saint Jean de Damas*, pp. 28 sq.

(93) Graf, *G.C.A.L.*, II, p. 32, fait de Yahya un melchite et p. 113, il le range parmi les auteurs nestoriens.

(94) Ibn Abî Usaïbi'a, II, pp. 135-136; Sâ'ed al-Andalusî, *Kitâb at-ta'rîf bi tabaqât al-umam*, passage cité in Ibn Abî Usaïbi'a, *op. cit.*; al-Mas'ûdî, *Kitâb at-tanbîh w al-ichrâf*, édition Carra de Vaux, p. 170.

(95) Passage cité in Ibn Abî Usaïbi'a, II, pp. 135-136.

à Bagdad sous le calife al-Mu'taded. Il y mourut durant le règne d'al-Muqtader. Ibn Gîlân porte la *nisba* d'al-Harrâni, originaire de Harrân.

C'est sans raison aucune que R. Walzer (96) fait de notre auteur un nestorien.

Si nous nous tournons vers la médecine, nous trouvons que le nombre des médecins melchites, de passage ou ayant effectué un séjour prolongé à Bagdad, n'est pas négligeable: 'Isa ibn al-Hakam ad-Dimachqui, Abû 'Uthmân Sa'îd ibn Ya'qûb ad-Dimachqui, Abû l-Fath Eliâs ibn Girgis al-Mûtrân, Ibn Istifânos ar-Rûmî.

'Isa ibn al-Hakam ad-Dimachqui ou **Abû l-Hasan** ibn al-Hakam (97), surnommé al-Masîh ad-Dimachqui, est fils et petit-fils de médecins qui s'illustrèrent durant la période omayyade. Il exerçait son art à Damas. Il fut appelé à Bagdad par Hârûn ar-Rachîd pour soigner une *umm walad* du calife, atteinte d'une douleur iliaque. Il dédia l'un de ses ouvrages, *ar-Risâlat al-kâfia*, à ar-Rachîd, d'où son nom d'*al-Hârûniya*.

Abû 'Uthman Sa'îd ibn Ya'qûb ad-Dimachqui (98) est damascène d'origine. Il fut attaché, comme médecin, au vizir 'Ali ibn 'Isa. Ce dernier le chargea en l'an 302 H. (914/915 J.-C.) de l'inspection des hôpitaux de Bagdad, de la Mecque et de Médine.

Abû 'Uthmân fut surtout un traducteur et Ibn an-Nadîm le compte parmi les meilleurs. Nous connaissons de lui un certain nombre de versions d'ouvrages grecs. Il semble avoir produit certaines œuvres originales. Malheureusement l'auteur d'*al-Fihrist* ne les énumère pas; il se contente de mettre des points de suspension.

Muwaffaq ad-Dîn Abû n-Nasr As'ad ibn Abî l-Fath Elias ibn Girgis al-Mutrân a été une célébrité médicale de Damas du XII^{e} s. (99) Ibn Abî Usaïbi'a lui consacre une longue notice (100). Or il dit à propos de son père qu'il était un médecin chevronné qui s'imposait des voyages «à la recherche de la vertu» لطلب الفضيلة . Il serait parvenu

(96) E.I., 2^{e} édition, art. *al-Fârâbî*, p. 797. L'auteur '*Uyûn al-anbâ*' ne se prononce pas sur le vrai nom patronymique de notre auteur. Nous le voyons écrit par lui, comme par d'autres, soit Ibn Gîlân ou Jaïlân, soit Ibn Hîlân ou Haïlân; Munk, *Mélanges de Philosophie juive et arabe*, Paris, 1955, met Ibn Jeblâd.

(97) Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, p. 413; Ibn al-Qiftî, pp. 165-166; Ibn Abî Usaïbi'a, I, pp. 120, 121; Sâ'ed al-Andalusî, *Kitâb tabaqât al-umam*, p. 81; Leclerc, *Histoire de la médecine*, I, Paris, 1876, p. 402; Brockelmann, *G.A.L.*, *Suppl.*, I, p. 416; Graf, *G.C.A.L.*, II, p. 112. Ce dernier le range parmi les auteurs nestoriens.

(98) Ibn an-Nadîm, *al-Fihrist*, pp. 349, 350, 351, 354, 371, 415; Ibn Abî Usaïbi'a, I, pp. 205, 234; A. Badaoui, *'Aristo 'ind al-'arab*, I, 1947, pp. 53 sq.

(99) Nous lui avons consacré une petite notice dans *Médecins melchites de l'époque Ayyûbide*, in *Parole de l'Orient*, t. V, 1974, pp. 192-194. La notice a été remaniée et complétée dans une autre étude qui paraîtra dans *Arabica*, *Abû l-Faraj al-Yabrûdî, médecin chrétien de Damas*, (*X^{e}-XI^{e} s.*).

(100) *'Uyûn*, t. II, pp. 175-181.

jusqu'au pays des «Rûms» pour approfondir les fondements, *usûl*, sur lesquels s'appuie la science chrétienne (théologie). Après les provinces byzantines, Abû l-Fath partit pour l'Iraq et pratiqua la médecine auprès d'Amîn ad-Dawla ibn at-Tilmîdh, puis revint à Damas exercer son art jusqu'à sa mort.

Muwaffaq ad-Dîn a-t-il séjourné à Bagdâd comme son père pour y suivre les cours d'Ibn at-Tilmîdh, comme l'affirme M. Meyerhof? (101). Nous ne le pensons pas. Cette affirmation prend sa source dans une mauvaise compréhension d'une phrase d'Ibn Abî Usaïbi'a (102) qui s'applique au père et non au fils. Muwaffaq a été l'élève de Muhadhdhab ad-Dîn ibn an-Naqqâche († 574 H.). Or ce médecin, quoique originaire de Bagdad, semble avoir professé et pratiqué son art à Damas. C'est là vraisemblablement que Muwaffaq a suivi ses cours.

Ibn Istifânos ar-Rûmî (103) a été médecin, philosophe et poète. Il naquit dans le pays des Rûms et reçut son éducation à Antioche. Il fit un voyage en Iraq et fut en relation avec des hommes de lettres de Bagdad. Ce qui lui permit de compléter sa culture. Il fut par la suite envoyé en députation auprès du calife fatimide al-Mustanser (1035-1095).

Une autre catégorie de l'*intelligenzia* bagdadienne qui remplit un rôle politique considérable dans le califat abbasside fut celle des *kuttâb* (104). Leur rôle dans le *adab* ne fut pas négligeable. Ils apportaient tous leurs soins dans la connaissance de la langue arabe. Ils aboutirent ainsi à façonner la prose et à contribuer d'une certaine façon au développement des Belles Lettres. La prose rythmée leur doit en partie son existence.

Les *kuttâb* chrétiens furent très nombreux. Les Qunnaïtes jouèrent un rôle important et se servirent de leur influence pour asseoir la prépondérance de leur Communauté nestorienne (105). Quant aux autres,

(101) E.I., 2^{e} édit., art. *Ibn at-Tilmîdh*, p. 981.

(102) *'Uyûn*, II, p. 175.

(103) «كان ابن اصطفانس فيلسوفاً شاعراً ولـد بالروم ونشأ بانطاكية وكان ذا هيبة اديباً ، شاعراً ، فيلسوفاً ، نظاراً . سافر الى العراق ولقي به العلماء ولقّـن من العلوم والآداب ما علا به صيته واشتهر ذكره في الازمان» .

Kamâl ad-Dîn Ibn al-'Adîm, *Bughyat at-talab fî târîkh Halab*, Br. Mus. arab. 1290, cité par L. Cheikho, *Les Poètes arabes chrétiens après l'Islam* (en arabe), Beyrouth, 1924, p. 342.

(104) Il faut bien distinguer ces *Kuttâb*, ou secrétaires de chancellerie, des *Kuttâb*, rédacteurs de *Baït al-Hikma*.

(105) Cf. *supra*. Sur la puissance des secrétaires chrétiens cf. A. Mez, *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg, 1922, pp. 48 sq.; J. E. Bencheikh, *Les Secrétaires poètes*, pp. 265 sq. Plusieurs de ces secrétaires arrivèrent au poste de vizir. Les Banû Wahb en fournirent six, les Banû l-Jarrâh et les Banû Makhlad respectivement cinq. Ces trois castes de fonctionnaires étaient d'origine chrétienne. L'ancêtre des premiers, Qiyân, fut secrétaire de Yazîd ibn Abî Sufiyân, frère de Mu'âwia, puis de ce dernier lui-même. Depuis, ses descendants servirent sans discontinuité les califes omayyades

il est difficile de connaître leur appartenance rituelle. Nous savons cependant que les patriarches melchites d'Antioche Élie Ier (907-24 juillet 934) et Théodose II (août 936-943) avaient été secrétaires de chancellerie avant d'accéder à la dignité patriarcale (106). En dehors de ce détail, nous ne connaissons rien de la vie du premier hiérarque avant son patriarcat. Quant au second, était-il natif de Bagdad? Y a-t-il séjourné seulement en tant que *kâteb*, avant son élection? Nous ne le savons pas. En tout cas, Eutychius (107) nous informe, qu'au mois de *ramadân* 323 H. (août 935), Étienne (c'était son nom dans le civil) qui était à Bagdad avec Mu'nés al-Khâdem (108) fut élu patriarche. Un recoupement nous permet de restituer le patronyme de ce secrétaire qui était en 296 H. (908/909) directeur du *Dîwân* du Trésor privé sous al-Muqtader (109); il s'appelait Étienne ibn Ya'qûb. Théodose mourut après sept ans de patriarcat (110).

* * *

Des chrétiens occupèrent donc des postes importants dans les *dawâwîn* abbassides, remplirent bien souvent le rôle de médecins particuliers des califes et de leur harem, furent à la pointe du mouvement de traduction qui fit de la période abbasside le siècle d'or des sciences et de la philosophie arabes. Bref, les chrétiens étaient d'un rang social en vue. Qûsta ibn Lûqa, Hunaïn ibn Ishâq et son fils Ishâq, Yûhanna ibn al-Batrîq étaient reçus par des vizirs, des secrétaires tels qu'Ibn az-Zayyât, al-Hasan ibn Makhlad, 'Isa ibn Farrukhân, Ismâ'îl ibn Bulbul. Al-Jâhez († 869) écrivit tout spécialement sa *Risâla fî r-radd 'ala n-Nasâra* pour essayer d'apaiser les craintes de ses coreligionnaires inquiets de voir le prestige des chrétiens parmi lesquels il y avait des théologiens,

puis abbassides. La plupart des auteurs (*Aghânî*, t. XX, p. 67; Ibn at-Tiqtaqa, *al-Kitâb al-Fakhrî fî l-âdâb as-sultâniya wa d-duwal al-islâmiya*, édit. H. Derembourg, 1895, pp. 337-338) donnent Wâset comme berceau de la famille à partir de Wahb. Les Banû Wahb se seraient convertis assez tôt à l'Islam; mais leurs femmes seraient restées chrétiennes d'après L. Massignon (*Scribes nestoriens*, p. 251). La famille compta des poètes tels Al-Hasan (186 h. - 248 h.?) et Sulaimân ibn Wahb († 272 h.). Sur les Banû Wahb en général cf. D. Sourdel, *Le Vizirat*, à l'index et arbre généalogique à partir de Wahb II, p. 745; sur les deux poètes, cf. *Les Secrétaires poètes*, pp. 285-289.

(106) *Eutychius*, II, pp. 74, 85.

(107) *Annales*, II, p. 87.

(108) Sur ce puissant personnage cf. D. Sourdel, *Le Vizirat abbâside de 749 à 936*, t. II, index.

(109) Sourdel, *op. cit.*, p. 742; cf. aussi pp. 509, 513. Voir Hilâl as-Sâbe', *Tuhfat al-umarâ' fî târîkh al-wuzarâ'*, éd. H. F. Amedroz, *The Historical Remains of Hilâl al-Sabi', First Part of his Kitâb al-Wuzarâ' and fragment of his History (389-393 A.H.)*, Leyde, 1904, p. 140.

(110) Précision de Yahya ibn Sa'id, *Târîkh adh-dhaïl*, édit. I. Kratchkovsky et A. Vasiliev, in *P.O.*, t. XVIII, p. 733; édit. Cheikho, p. 99.

des médecins et des astrologues. Le petit peuple (*'awâmmuna* dit al-Jâhez) les considérait comme des gens sages (*'uqalâ'*), des philosophes (*falâsifa hukamâ'*), alors qu'ils ne voyaient rien de tel chez les Juifs. Ce qui rehausse leurs positions aux yeux du peuple, c'est qu'ils occupent des fonctions qui les rapprochent du calife: secrétaires, chambellans, médecins, pharmaciens, banquiers, tandis que les Juifs sont teinturiers, bouchers, tanneurs, etc. Al-Jâhez décrit la manière de vivre des chrétiens dans la société musulmane: vie luxueuse, revêtant les habits les plus raffinés, montant de beaux chevaux, jouant au polo, ayant un train de domestiques, portant des noms comme al-Hasan, al-Husaïn, al-'Abbâs, al-Fadl.

Ce tableau, peut-être édulcoré, a été peint par al-Jâhez pour réclamer contre les chrétiens le port des «signes distinctifs». Certains auteurs ont vanté la tolérance et même la bienveillance des Abbassides; d'autres se sont évertués à énumérer les églises, les monastères détruits par les ordres des premiers califes, même ceux antérieurs à al-Mutawakkel et à vanter le courage des martyrs chrétiens. Les documents et les témoignages apportés par les uns et les autres sont interprétés d'après une optique particulière. Il nous semble plus juste de distinguer, jusqu'au règne d'al-Mutawakkel, trois climats dans lesquels vivaient les chrétiens en Iraq. Les pouvoirs publics décrétèrent en plusieurs circonstances des mesures vexatoires, accompagnées parfois de destructions d'églises et de persécutions. Mais certains, sous l'influence de leurs secrétaires et de leurs médecins, se montrèrent plus que tolérants. Les Barmécides même semblent avoir manifesté une certaine bienveillance envers les tributaires et particulièrement les chrétiens (ils ont ainsi pris la défense de ceux d'Édesse faussement accusés de trahison) (111). C'est à la fin du règne de Hârûn ar-Rachîd, après leur disgrâce, que des mesures furent reprises contre les chrétiens (112). Malgré une persécution générale décrétée en 814, en Syrie et en Palestine, par al-Ma'mûn, ce calife montra de la bienveillance, partagée surtout par les cercles littéraires et scientifiques qu'il avait créés. C'est dans ces derniers que nous constatons un climat de fraternité entre membres de religions et de confessions diverses. Ce climat avait déjà été préparé par les écoles. Dans celles qui dépendaient de Daïr Kalilichu, de Daïr Mâr Petîôn et de celle de Karkh qui enseignaient la médecine et la philosophie, à côté des disciplines sacrées, des musulmans assistaient aux côtés des chrétiens à des cours dispensés par des prêtres et des moines. Abû Bichr Matta ibn Yûnès († 940) fut l'élève de trois musulmans et de deux moines jacobites et, quand il commença lui-même à enseigner, il eut parmi ses élèves al-Fârâbî et Yahya ibn 'Adî. Ce dernier jouissait d'une grande autorité parmi ses contemporains musulmans. Il compta parmi ses disciples les hommes illustres de son époque, tant chrétiens que musulmans,

(111) Michel le Syrien, *Chronique*, III, 1, p. 10.

(112) D. Sourdel, *La Politique religieuse du calife al-Ma'mûn*, in R.E.I., 1961, XXX, pp. 31-32; *Le Vizirat abbâside*, I, p. 180.

tels qu'Abû Sulaïmân ibn Tâher as-Sigistânî († 980) (113), Abû l-Qâsem 'Isa († 1000), fils du vizir d'al-Muqtader, 'Alî ibn 'Isa aj-Jarrâh, Abû l-Khaïr al-Hasan ibn Suwâr († après 1017), le poète Abû l-Hasan 'Alî Ibn Muhammad al-Badîhi, le grammairien Ahmad ibn Muhammad al-'Arûdî, etc. Il était l'ami d'Ibn an-Nadîm († 988), d'al-Mas'ûdî († 957), de Abû Hayyân at-Tawhîdî († 1012?) et de toute l'élite intellectuelle de la capitale abbasside (114). Dans ces cercles où l'on parlait de «*adab*», où l'on discutait aussi de philosophie, les questions religieuses étaient parfois à l'ordre du jour. Musulmans et chrétiens évoquaient irénique-ment les problèmes qui les concernaient, essayant d'y trouver des solutions, évoquant l'Évangile ou le Coran. Ces discussions étaient parfois provoquées par les califes et les grands du palais ou bien patronnées par eux. Antoine le Rhéteur († 840-850) fait allusion dans une de ses lettres aux «discussions religieuses courtoises entre chrétiens et musulmans qui avaient été le passe-temps favori des classes cultivées de la Bagdad d'al-Mansûr» (115). Adh-Dhahabî rapporte pour l'année 372 H. (982 J.-C.) ce qu'al-Humaïrî raconte dans la biographie de Abî 'Amr Ahmad ibn Muhammad ibn Sa'dî al-Andalusî: «J'ai entendu Abu Muhammad 'Abdallah ibn Abî Zaïd *al-faqîh* demander à Abû 'Umar Ahmad ibn Sa'di *al-mâlikî* à son arrivée à Qairouân après son retour des pays d'al-Machreq: «Avez-vous assisté à des séances de *ahl al-Kalam?* — Deux fois et je n'y suis plus retourné. — Pourquoi? — J'ai vu réunis dans le premier *majlés* auquel j'ai assisté toutes les tendances, les traditionalistes (*as-sunna*), les partisans d'*al-bida'*, les infidèles (*al-kuffâr*), les Juifs, les Chrétiens, *ad-dahriya* et les Zoroastriens (*al-majûs*). Chaque parti avait un responsable qui parlait et controversait en son nom. Lorsque le responsable arrivait, tous se levaient jusqu'à ce qu'il fût assis. Quand ils étaient au complet, l'un des infidèles, *al-kuffâr*, disait: vous êtes réunis pour la controverse; que personne ne prenne argument de son livre ou de son prophète. Nous n'y croyons pas et nous ne comptons pas sur eux. Par contre, nous discutons d'après la raison et le syllogisme. Tous répondaient oui. Lorsque j'ai entendu cela, je n'y suis plus retourné. On m'indiqua ensuite un autre *majlés*. J'y suis allé. Je les ai trouvés du même acabit que les autres. Depuis j'ai cessé de fréquenter les *majlés* de *ahl al-kalâm*» (116).

Vu leur nombre et leur importance, ce sont les Nestoriens qui nous laissèrent le plus grand nombre de témoignages de ces controverses religieuses, qu'elles soient sous forme d'apologie ou de polémique. Nous

(113) Voir dans at-Tawhîdî, *Al-Muqâbasât*, édit. H. As-Sandûbî, Le Caire, 1929, pp. 296-298, un récit qui témoigne de la respectueuse fidélité d'as-Sigistânî à l'égard de son maître Yahya ibn 'Adî.

(114) Abu Hayyân at-Tawhîdî, *Al-imtâ' wa l-mu'ânasa*, I, p. 37.

(115) Fiey, *Tagrit-Esquisse d'histoire chrétienne*, in *Orient Syrien*, VIII, 1963, p. 317.

(116) *Târîkh al-Islâm*; Br. Mus. Add. 48, f. 15a, cité in Zayat, *Al-Khizânat ach-Charquiya*, t. II, pp. 27-28.

avons évoqué le cas de Qûsta ibn Lûqa. Nous aurons à citer ceux de Nadhîf ibn Yumn et du médecin Abû l-Hasan al-Mukhtâr ibn al-Hasan. Le fameux Théodore Abû Qurra, évêque de Harrân, y a-t-il participé?

Abû Qurra fit ses premières études à Édesse, sa ville natale, dont la célèbre école était alors éclipsée par celle de Bagdad. La quitta-t-il pour la capitale abbasside afin d'y trouver un meilleur centre littéraire? C'est bien possible. En tout cas, un indice puisé dans son traité de l'*Existence de Dieu et de la vraie religion* (117) nous renseigne qu'il fit un voyage à al-Madâ'en (Séleucie-Ctésiphon).

Aucune preuve historique certaine ne nous permet de dire qu'il séjourna à Bagdad. Mais le contraire nous étonnerait de ce controversiste de talent qui jusqu'à un âge avancé parcourut l'empire abbasside jusqu'à Alexandrie, pour défendre la doctrine de Chalcédoine. Évêque lettré, réunissant en lui la synthèse des cultures grecque, syriaque et arabe, il fut le témoin du christianisme authentique devant l'intelligenzia musulmane et lui exposa dans une langue châtiée le dogme chrétien. Les cercles bagdadiens devaient l'attirer. Il y était connu puisque sa version des *Premiers analytiques* d'Aristote y était utilisée. Al-Hasan ibn Suwâr, Yahya ibn 'Adi et Abû Bichr Matta s'y référaient. C'est selon toute vraisemblance durant l'un de ses séjours qu'il fit la connaissance de Taher ibn al-Husaïn, fondateur de la dynastie tahiride au Khurasân et l'un des plus proches collaborateurs du calife al-Ma'mûn. Taher lui avait commandé la version de deux traités pseudo-aritotéliciens.

C'est peut-être un écho du séjour d'Abû Qurra à Bagdad que nous retrouvons dans les deux controverses anonymes et antidatées dont il est le héros. Il s'agit de l'*Exposition faite par 'Abdîchu', évêque nestorien, Abû Qurra, évêque melchite, et Abû Râ'ita, évêque jacobite, de leur croyance respective en présence d'un certain vizir* et de la *Mujâdala Cham'ûn al-Muchammar Abî Qurra usquf Nisibîn wa Harrân ma' Amîr al-Mu'minîn Ibn Hârûn ar-Rachîd*. Il est actuellement reconnu que ces deux discussions fictives se placent à la fin du XIII^{e} s. (118). Même écho dans l'attribution à Abû Qurra, dans le *Paris. arab. 215* (1590/1591), ff. 121^{r}-154^{r}, des *Réponses d'Abû Qurra, évêque de Harrân, à trente-quatre questions du calife al-Ma'mûn*. Ces réponses appartiennent au catholicos Timothée I^{er} (119).

Nous ne suivons pas A. Abel (120) dans son attribution à un melchite de l'*Apologie* d'al-Kindî. Nous estimons, pour des raisons de critique interne, qu'elle revient à un nestorien. Il n'est donc pas question d'imaginer un melchite discuter à Bagdad avec 'Abdallah ibn Ismâ'îl al-Hâchimî du temps d'al-Mutawakkel.

(117) Cf. *Mach.*, 1912, p. 766.

(118) Cf. Graf, *G.C.A.L.*, II, pp. 21-23.

(119) Graf, *G.C.A.L.*, pp. 115-118; Bidawîd, *Les Lettres du patriarche nestorien Timothée I*, pp. 15-16.

(120) *Apologie d'al-Kindi et sa place dans la polémique islamo-chrétienne*, in *Acc. Naz. dei Lincei*, CCCLXI, 1964, Quaderno, n. 62, p. 523.

Non seulement Bagdad offrit le séjour à des patriarches, des évêques, des médecins, des philosophes, des traducteurs, des secrétaires de chancellerie et des poètes melchites qui servirent leur Communauté ainsi que les Lettres arabes, mais elle fut aussi le berceau d'un certain nombre de personnages non moins méritants. Le premier d'entre eux est le patriarche d'Antioche Christophore, martyrisé à Antioche le 23 mai 967. Sa vie nous est connue grâce à son disciple Ibrahîm le protospathaire (121). Notons ici seulement qu'il portait le prénom de 'Isa; nous ignorons malheureusement et sa *kunya* et sa *nisba*. C'est grâce à lui que Bagdad eut son catholicos melchite.

Un autre martyr peut-être bagdadien, parce que parent de Hârûn ar-Rachîd, est Antoine le Qoraïchite ou Rawah, mis à mort à Raqqa sur les ordres du calife le 25 décembre 799 (122).

Bagdadien aussi est le prêtre (*al-qass*) Nadhîf ibn Yumn (X^{e} s.), médecin, traducteur et théologien, à qui nous avons consacré une communication (123) dans le cadre du XXIX^{e} Congrès des Orientalistes, tenu à Paris, du 16 au 22 juillet 1973.

De Bagdad sont les deux médecins Abû l-Hasan al-Mukhtâr ibn al-Hasan (124) et 'Isa al-Baghdâdî.

L'œuvre médicale du premier est perdue. Il aurait composé un ouvrage sur la chirurgie et un autre sur la médecine générale, *al-Mughnî fî t-tibb*. Il eut parmi ses disciples 'Abd al-Wahhâb al-Nisâpûrî (125).

Le *Saint-Sauveur 365* qui contient divers traités anciens d'apologétique, renferme au n° 5 un opuscule sur *La Vérité de la religion chrétienne* de notre praticien.

Un ms. de notre collection (1569 J.-C.) nous livre un traité de polémique antilatin, *Fî l-Qurbân al-Muqaddas*, d'Abû l-Hasan. Dans la

(121) Cf. *supra*; cf. aussi J.-M. Sauget, *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des synaxaires melkites* (*XI^{e}-XVII^{e} siècles*), Bruxelles, 1969, pp. 380-383.

(122) Sa passion a été publiée par le P. Ignace Dick, *La Passion arabe de S. Antoine Ruwah, néo-martyr de Damas* († *25 déc. 799*), in *Le Muséon*, LXXIV, 1961, pp. 109-133. La plupart des synaxaires melchites fêtent Antoine le 24 du mois. Son anticipation d'un jour s'explique facilement par la célébration de Noël. Cf. Sauget, *Premières recherches*, pp. 332-334.

(123) Elle a paru dans *Arabica*, t. XXI, 1974, pp. 303-31.

(124) Ibn Bahrâm as-Sigistâni, *Siwân al-Hikma*, cité in Ahmad 'Isa, *Mu'jam al-atibbâ'*, Le Caire, 1942, pp. 71-72.

(125) As-Sigistâni a conservé quelques paroles de la sagesse d'Abû l-Hasan:

من اعتذر من غير ذنب اوجب الذنب عليه
التواني في المصالح يوجب الهلاك
أشق العاجزين من جمع عجزاً الى عجزه
ما يكنز احد الا لنقصان يجده في ذاته
الجباه شعبة من الهيبة .

préface, l'auteur se nomme «Yuwannîs *at-tabîb*, connu sous le nom d'al-Mukhtâr Abî l-Hasan ibn 'Abdallah». C'est un petit ouvrage d'une trentaine de pages, ff. 105^{r}-119^{v}, divisé en cinq chapitres. Son occasion est relatée dans la préface. Yuwannîs, se trouvait à Constantinople, en 1054, en même temps que la délégation romaine qui allait consommer le schisme entre Rome et Byzance. Celle-ci transmit à Cérulaire les *desiderata* du pape en vue du rétablissement de la communion ecclésiale: usage du pain azyme, interdiction du sacerdoce aux hommes mariés, interdiction du port de la barbe. Devant l'embarras de Cérulaire, Yuwannîs, présenté dans le traité comme «étranger au pays et à la langue (grecque)», proposa au patriarche de lui composer un écrit pour répondre aux Latins. Il le fit en arabe et l'interprète «très habile 'Issa» le traduisit en grec. L'écrit plut au patriarche qui l'adopta et le fit lire devant son Synode. La démonstration de Yuwannîs consiste à justifier l'usage du pain fermenté, voulu et employé par le Christ à la Cène. Les autres points litigieux, points de liturgie ou de dicipline ecclésiastique, sont très peu évoqués. Les arguments que Yuwannîs présente lui sont communs avec les traités sur les azymes de Siméon de Jérusalem ou de Jean l'Oxite, respectivement patriarches melchites de Jérusalem et d'Antioche (126).

Le dernier médecin melchite de la Bagdad abbasside est 'Isa al-Baghdâdî, connu sous le nom d'Ibn al-Qassîs al-Hadhîrî (الحظيري) ou al-Khatîrî (الخطيري) (127), dont le père était également médecin. Barhébraeus nous raconte la discussion qu'il eut avec lui pour déterminer si le jour commence au coucher ou au lever du soleil. Il ne signale pas d'ouvrages de lui, mais seulement la transcription de *Kitâb al-Qânûn*. A ce sujet, l'historien rapporte un détail qui nous montre la conscience avec laquelle ces médecins, traducteurs ou copistes, remplissaient leur tâche. Dans sa jeunesse, 'Isa avait transcrit le *Kitâb al-Qânûn* (d'Avicenne), manuscrit qui sortit honnêtement de sa possession pour faire partie de la bibliothèque de la *madrasa* al-Mustansiriya (128). Lorsqu'il devint vieux, il réclama la copie, en fit la collation, la corrigea et la retourna au lieu où elle était conservée. Ses ennemis attribuèrent ce geste à du zèle déplacé et ses amis à une récompense désirée. Quant à lui, il déclara les deux partis fautifs. «Si j'ai fait cela, c'est pour qu'on ne me blâme pas après ma mort». 'Isa mourut très avancé en âge.

* * *

Grâce à l'œuvre d'Ibn Yumn, nous connaissons un auteur melchite sur lequel Ibn an-Nadîm (129) donne une indication vague: «*al-qass*

(126) Cf. B. Leib, *Deux inédits byzantins sur les Azymes au début du XII^{e} siècle*, in *Orientalia Christiana*, II, 3, 1924. L'auteur ignore notre traité.

(127) Nous retrouvons les deux orthographes dans Ibn al-'Ibrî, *Kitâb mukhtasar ad-duwal*, p. 274.

(128) Sur cette école cf. Y. Eche, *Les Bibliothèques arabes*, index.

(129) *Al-Fihrist*, p. 371.

Yûhanna». Ce Yûhanna est le melchite Yûhanna ibn Yûsuf ibn al-Hâreth. Il est contemporain de Nadhîf, prêtre comme lui, et a évolué dans les milieux scientifiques de Bagdad du X^e^ s. Il est l'auteur de deux traités de géométrie, l'un *Sur les quantités rationnelles et irrationnelles* contenu dans le *Par. arab. 2457* (970 J.-C.), ff. 199^v^-204^r^, et l'autre sur *La division d'une ligne droite en deux parties égales*. Le mathématicien Ahmad ibn Muhammad ibn 'Abd al-Jalîl, correspondant d'Ibn Yumn, a écrit une lettre sur la solution donnée par Yûhanna dans laquelle il relève une erreur. La lettre se trouve dans le même *Paris.*, ff. 52^v^-53^r^.

Si nous nous étendons quelque peu sur une dernière personnalité melchite de Bagdad, c'est parce qu'aucun bibliographe, aucun historien ou lexicographe ne nous en a conservé le nom. Nous pouvons évoquer son existence grâce à deux colophons de manuscrits. Il s'agit d'Antûn Dâwûd ibn Sulaïmân.

Antûn Dâwûd ibn Sulaïmân est un moine du couvent de Saint-Sabas en Palestine. Il vivait à la fin du IX^e^ s.; peut-être a-t-il atteint le siècle suivant. Antûn nous est connu comme copiste, et peut-être comme auteur. Il a en effet transcrit deux codex importants pour leur ancienneté et intéressants pour leur contenu. Nous voulons parler du *Strasbourg Or. 4226* (arab. 151), et du *Vat. arab. 71.*

Le codex de Strasbourg est un recueil ascético-hagiographique (130). Dans son état actuel il est amputé de la fin et manque, en tête, d'un feuillet entre le fol. 2 et le fol. 3. G. Garitte (131) a pu le reconstituer en entier en lui restituant le *Mingana arab. christ. 93* (huit feuillets) (132), et un codex de la collection Tischendorf (133) aujourd'hui dans la bibliothèque de Léningrad (six feuillets) (134). C'est dans cette dernière partie que se trouve le colophon:

وكتب هذا المصحف انبا انطون البغدادي داود بن سينا في سيق مار سابا المقدّس .
استكتبه انبا اسحاق لطور سينا . فنسل المسيح الاهنا ومخلصنا بشفاعة السيدة ام النور مرتمريم
الطاهرة المباركة وصلوات جميع رسله وتلاميذه وانبياه وشهداه وصلوات ابونا القديس مار سابا
وجميع قديسيه واصفياه ان يرحم ويغفر خطايا من كتب واستكتب امين . وانا الخاطي المسكين
الذي كتب هذا المصحف اسل لكل من قرا فيه واطلب اليه ان يصلّي عليّ ويسل المسيح في
غفران خطاياي اسل المسيح الاهنا بفضله ورحمته ان يرحم من كتب واستكتب ومن قرا وقال
امين . كتب في سنة اثنين وسبعين ومايتين من سنين العرب .

Le *Strasbourg 4226* + *Mingana 93* + fragment de Léningrad a donc été transcrit par Antûn Dawûd en l'an 272 H. (885/886) pour le compte de l'*anba* Ishâq qui le destinait au monastère du Sinaï.

Le même sort, la dislocation, a poursuivi un autre codex transcrit par notre moine. Il s'agit du *Vat. arab. 71* (135) + *Tischendorf 2* (136). Les deux mss qui se complètent forment également un recueil ascético-hagiographique: *Vies* des saints Épiphane, Euthyme, Sabas, Abramios, Anastase, Xénophon; *Institutions* de Cassien; homélies et préceptes ascétiques. Les *Vies* des saints Euthyme, Sabas et Abramios (137) sont une version arabe dont l'original grec appartient à Cyrille de Scythopolis. Du *Vaticanus* Graf a publié celles de saint Abramios et de saint

(130) Analysé par J. Oestrup, *Ueber zwei arabische Codices sinaïtici der Strasburger Universitäts und Landesbibliothek*, dans Z.D.M.G., t. 51, 1897, pp. 453-471; cf. aussi *Catalogue général des manuscrits des Bibliothèques Publiques de France*, Départements, t. 47, Strasbourg, par E. Wickersheimer, Paris, 1923, pp. 747-748.

(131) *Homélie d'Éphrem «Sur la mort et le diable» — Version géorgienne et version arabe*, in *Le Muséon*, t. LXXXII, 1969, pp. 125-129. C'est à cet article que nous devons les renseignements concernant la restauration de ce codex et la bibliographie qui s'y rapporte.

(132) Ce cahier a été retrouvé en 1927 par W. Heffening dans le fonds de l'antiquaire connu de Leipzig Karl W. Hiersemann. Heffering l'a publié en texte original et en version allemande, *Die griechische Ephraem-Paraenesis gegen das Lachen in arabischer Uebersetzung — Ein Beitrag zum Problem der arabischen Ephraemübersetzungen und ihrer Bedeutung fur eine kritische Ausgabe des griechischen Ephraem.* I, *Einleitung, Text und Uebersetzung*, dans *Oriens Christianus*, t. 24, 1927, pp. 94-119, 2 Pl. hors texte. L'auteur prouve, pp. 94-95, l'appartenance du fragment Hiersemann au codex de Strasbourg.

En 1936, les huit feuillets en question sont entrés dans la collection Mingana, conservée à la Bibliothèque des Selly Oak Colleges à Birmingham. Ils y portent la cote *Mingana Christ. arab. 93*, cf. A. Mingana, *Catalogue of the Mingana Collection of manuscripts. II, Christian Arabic and additional Syriac Manuscripts*, Cambridge, 1936, pp. 57-59. Il est décrit sous le n. 43.

(133) Décrit par H. L. Fleischer, *Beschreibung der von Prof. Dr. Tischendorf in J. 1853 aus dem Morgenlande zurückgebrachten Christlich-arabischen Handschriften*, in *Z.D.M.G.*, t. VIII, 1854, pp. 584-587.

(134) Ce fragment est constitué de six feuillets dont cinq prennent place à la fin du *Strasbourg* et le sixième est à situer entre le fol. 2 et le fol. 3 du même codex. Les premiers ont été publiés par I. Kratchkovskij, sous le titre *Un apocryphe du Nouveau Testament dans un manuscrit arabe de l'an 885-886*, in *Vizantijskij Vremennik*, t. XIV, 1907, pp. 246-275; et le dernier par le même orientaliste dans *Kristianskij Vostok*, t. 2, 1913, pp. 154-155.

(135) Cf. sa description dans A. Maï, *Catalogus codicum Bibliothecae Vaticanae arabicorum...* (*Scriptorum Veterum nova collectio*, IV) Rome, 1831, pp. 143-145. Voir aussi Heffening, *art. cit.*, in *Oriens Christianus*, t. XXIV, 1927. pp. 97-100; B. Levin, *Die griechisch-arabische Evangelien-übersetzung*, Upsala, 1938, pp. 14-15; J. Blau, *A Grammar of Christian arabic, C.S.C.O.*, t. 267 (*Subsidia* 27), Louvain, 1966, pp. 24-25.

(136) Ce ms. est actuellement à Léningrad, dans la bibliothèque publique. Il a été décrit pour la première fois par H. L. Fleischer qui en a donné le fac-similé d'un feuillet dans *Z.D.M.G.*, I, 1847, pp. 148-160.

(137) La vie d'Abramios a été éditée avec fac-similé du premier feuillet, par G. Graf d'après ce ms. dans *Mach.*, t. VIII, 1905, pp. 258-265. Version allemande dans *Byz. Zeitsch.*, t. XIV, 1905, pp. 509-518, et latine par le P. P. Peeters, in *Anal. Boll.*, t. XXIV, 1905, pp. 349-356.

Xénophon (138), et J.-M. Sauget, le *Sermon ascétique* d'Étienne le Thébain (139). Le colophon du codex se trouve dans le *Vaticanus* (140):

كتب هذا المصحف انبا انطونة داود بن سليمن البغدادي الخـــاطي المسكين في سيق القديس مار سابا . استكتبه (141) انبا اسحق الراهب اياه لدير طور سينا المقدس . وانـــا الخاطي الضعيف الذي كتبته اسل واطلب الى كل من قرا فيه من الابهات القديسين وغيرهم ان يطلبوا ويسلوا يسوع المسيح الاهنا ومخلصنا ان يغفر خطاياي وذنوي (*sic*) الكثيرة . رحم الله من فعل ومن كتب ومن استكتب ومن قرا ومن سمع ومن قال امين بشفاعه السيده مرتمريم وابونا مار سابا وجميع ابراره وقديسيه امين . وكتب في شهر ربيع الاول سنة اثنين وسبعين ومايتين .

Rabî' al-awwal 272 H. équivaut à août-septembre 885

On y rencontre les mêmes données que dans le ms. de Strasbourg: nom et prénom du copiste, sa qualité, le commanditaire du codex, etc. Cependant nous y constatons une divergence. Antûn Dawûd n'est plus le fils de Sîna, mais de Sulaïmân. Cette particularité a fait croire à Heffening (142) qu'il s'agit de deux copistes différents. Pour notre part, nous pensons que trop de concordances militent en faveur de l'identité d'un seul personnage: le prénom (Antûn Dawûd), la ville d'origine (Bagdad), la profession (moine de Saint-Sabas), le commanditaire (*Anba* Ishâq du Sinaï), l'année de transcription. La phraséologie est la même dans les deux colophons, l'écriture des deux mss est identique. Reste évidemment le patronyme. Dans l'un Ibn Sîna et dans l'autre Ibn Sulaïman. Et d'abord sommes-nous sûrs de l'édition des colophons? Le P. Peeters (143) n'a-t-il pas cru lire Ibn Salîm dans le *Vaticanus?* Peut-être un jour la découverte d'un troisième témoin nous permettra de connaître le patronyme véritable de ce copiste. Pour notre part, nous penchons vers Ibn Sulaïman, car Ibn Sîna est rare dans l'onomastique chrétienne. En attendant, nous croyons que le *Strasb. 4226* et le *Vat. arab. 71* ont été transcrits tous deux par le même copiste Antûn Dawûd de Bagdad, à Saint-Sabas, en l'an 885/886 (144).

(138) *Vie de Xénophon, sa femme et ses deux enfants,* en *Mach.*, t. XII, 1909, pp. 696-700; version allemande dans la *Byz. Zeitsch.*, t. XIX, 1910, pp. 29-42. Cette *Vie* est située aux ff. 121r-125v, 132v-134v.

(139) *Une version arabe du «Sermon ascétique» d'Étienne le Thébain,* in *Le Muséon,* t. 77, 1964, pp. 375-401. Le texte arabe est accompagné d'une version française.

(140) Donné par E. Tisserant, *Specimina codicum orientalium,* Bonn. 1914, pp. XXXVIII-XXXIX, n. 54; l'auteur a reproduit, Pl. 54, le fol. 67.

(141) Graf a compris *istaktaba* dans le sens de *kataba.* Le premier terme signifie *faire transcrire,* comme c'est le cas d'un commanditaire qui demande qu'on lui copie un ouvrage, tandis que le second marque l'action d'écrire. Il fait ainsi de l'*anba* Ishâq le copiste du *Vaticanus* (*Mach.*, 1905, p. 258).

(142) *Oriens Christianus,* 1927, pp. 100-101.

(143) *Le Tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine,* Bruxelles, 1950,p. 181.

(144) C'est l'avis de G. Garitte, *Homélie sur la mort et le diable,* p. 136.

Le copiste est-il le traducteur des *Vies* de Cyrille de Scythopolis? P. Peeters le pense (145). Nous ne le croyons pas. Le mot *kataba* employé par Antûn Dawûd pour désigner son œuvre signifie littéralement *écrire.* S'il n'est pas à proprement parler l'équivalent de *nasakha,* il n'en est pas moins vrai qu'il en rend fréquemment le sens dans le style arabe chrétien. Pour exprimer la traduction on recourt ordinairement à d'autres vocables comme *naqala, tarjama, fassara.*

* * *

Nous connaissons, en dehors de Bagdad, peu de personnalités melchites ayant laissé un nom dans l'Église, dans la politique ou les Lettres, en dehors de la mère de Khâled al-Qasrî dont *al-'Iqd al-farîd* a conservé quelques vers (146). L'historien de Damas, Ibn 'Asâker, a transmis un quatrain (147) que les vicissitudes du temps avaient dicté à un melchite de Marw, émigré à Édesse, et dont il n'a pas conservé le nom.

Nous trouvons enfin, parmi les esclaves, les domestiques ou les captifs, des personnes d'une certaine culture, qui furent mis à contribution par leurs maîtres, tel ce fils d'un vieux *rûmî* qui était valet de chambre chez Ahmad ibn 'Abd al-'Azîz ibn Dulf, qui s'appelait Yumn et qui, avec l'aide de son père, traduisit à Hamza al-Isfahânî des passages concernant l'histoire des empereurs de Byzance (148). Le premier précepteur d'Al-Bîrûni (natif de Kath, capitale du Khawarazim) fut «un grec» «que le destin lui fit rencontrer dans son enfance. A cet homme instruit le jeune al-Bîrûni était chargé d'apporter des plantes, des graines et des fruits» (149). Sur le tard de la vie, c'est encore un «grec» qui aidera al-Bîrûni à composer sa Pharmacopée (*as-Saïdala fi t-tibb*) (150).

III. Déclin et fin de la chrétienté melchite de la diaspora

Le 10 février 1258, Bagdad fut prise et saccagée par les Mongols. L'influence de leurs femmes et de leurs ministres chrétiens, leur intérêt politique se combinèrent pour conduire les Khans à pratiquer une tolérance bienveillante vis-à-vis des chrétiens de leurs possessions. Les Croisés et les Papes échangèrent des ambassades avec eux. L'un d'eux, Ghûlûk (1246-1248), assura saint Louis que des ordres avaient été donnés pour que tous les chrétiens fussent libres de servitude, tribut, réquisition, taxes et autres vexations du même genre. Qu'au contraire, ils

(145) *Loc. cit.*, p. 181.

(146) II, p. 276.

(147) *Târîkh,* ms. de la Zâhiriya, II, p. 113, d'après Zayât, *ar-Rûm al-Malakiyûn,* II, pp. 56-57 qui cite les vers.

(148) *Kitâb târîkh mulûk al-ard,* pp. 60-61.

(149) Bobadjan Gafourov, *Al-Bïrûni, il y a mille ans en Asie centrale un esprit universel,* in *Le Courrier de l'Unesco,* Juin 1974, XXVIIe, p. 5.

(150) D. J. Boilot, *Maître Abul Rayhân al-Beruni,* in *M. I. D. E. O.*, t. XI, 1973, p. 362.

fussent tenus en honneur et révérence et que personne ne touche à leurs possessions. Que les églises détruites fussent rebâties, que les simandres fussent frappées librement et que nul n'osât empêcher les chrétiens de prier d'un cœur en paix et de plein gré pour son royaume. «Le 'roi de la terre' (que Dieu augmente sa magnificence!) a prescrit que, selon la loi divine, il n'y a pas de différence entre latin, grec, arménien, nestorien, jacobite et tous ceux qui adorent la Croix. Tous sont en effet égaux devant lui». Le camp de Gûyûk «était plein de saints hommes, de prêtres et de moines». «De son temps, dit Barhébraeus, la corne de nombreux partisans du Christ fut exaltée».

Hulagu ira jusqu'à faire cadeau au patriarche nestorien du palais de l'un des lieutenants du calife, au bord du Tigre. Les troupes chrétiennes garderont les maisons des chrétiens de Bagdad pendant que d'autres soldats massacreront les musulmans dont certains se réfugièrent chez les chrétiens. Il y eut même des destructions de mosquées.

L'un des médecins du Khan tartare, considéré comme l'un des meilleurs praticiens qui entouraient le Grand Mogol, fut le melchite Nafîs ad-Dîn, ou Nafîs ad-Dawla ibn Tulaïb. Il était originaire de Damas. Al-Maqrîzî le nomme parmi les médecins d'al-Malek as-Sâleh Nadhm ad-Dîn. Il fit partie probablement des nombreux médecins, savants et hommes de métiers que les Mongols emmenèrent avec eux après la prise de la ville. Son fils Safiy ad-Dîn était également médecin (151).

Nous ne savons pas à la suite de quelles circonstances Euthyme Ier, patriarche melchite d'Antioche (avant 1258-1273) (152), était *persona grata* à la cour d'Hulagu. Il fut chargé en février 1265 d'accompagner à Tauris la *despina* Marie, fille de Michel Paléologue, fiancée à l'Ilkhan Abaga (1265-1282), fils de Hulagu (153). Devenue reine, Marie demanda à Constantinople deux peintres célèbres dont l'un vint décorer le couvent de Bartelli (village près de Mossoul), alors que l'autre orna l'église des Grecs à Tabrîz (154).

(151) Ibn al-'Ibrî, *Târîkh mukhtasar ad-duwal*, pp. 275-287; Ahmad 'Isa, *Mu'jam*, p. 505.

(152) Cf. notre *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1250 à 1500*, pp. 4-5.

(153) Barhébraeus dans J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, III, 2, Rome, 1728, p. 110; E. Rey, *Les dignitaires de la Principauté d'Antioche*, in *Revue de l'Orient latin*, VIII, 1900-1901, pp. 148-149.

La mission d'Euthyme à la cour d'Hulagu a fait l'objet d'un regeste avec discussion chronologique et présentation de l'événement par F. Doelger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, n. 1932.

(154) Fiey, *Mossoul chrétienne*, p. 49. Dioscore, évêque de Gazîra de Qardu composa un *memro* dans lequel il décrit la décoration de l'église de Bartelli. «Il ne dit pas si les sujets étaient traités en mosaïque ou en fresque, mais ils figuraient toute l'économie du salut et, dit naïvement le bon moine architecte, l'artiste «avait pris toutes les mesures auparavant». Au centre de la coupole dominant l'autel on voyait le char d'Ézéchiel entouré des chérubins, sous lesquels étaient rangés les prophètes. Les quatre pendentifs de la coupole logeaient, à la manière byzantine, les quatre évangélistes. Derrière l'autel siégeait la Vierge Marie, entourée des Pères Orthodoxes». (J. M. Fiey, *Assyrie chrétienne*. vol. II, pp. 433-434).

La succession d'Hulagu ouvrit une alternance de périodes troubles et de périodes d'accalmie. L'idylle entre Mongols et chrétiens atteignit son apogée en 1285 quand Arghun (1284-1291) proposa au pape Honorius IV une alliance militaire en vue d'une attaque conjointe contre les musulmans de Terre Sainte. A sa mort (1291), le nouveau Ilkhan Gaykhatu (1291-1295) imposa aux chrétiens le port de signes distinctifs. Ghazan (1295-1304), le plus grand des chefs mongols, successeur de Baydu (1295), prit une décision importante en s'adaptant aux changements survenus dans la situation et en embrassant l'Islam sunnite auquel la majorité des grands personnages avaient déjà adhéré. Un de ses généraux se distingua par son zèle à vouloir détruire tous les temples chrétiens. Les capitations furent augmentées, les ceintures distinctives firent une nouvelle apparition. En 1299, la paix fut à nouveau rétablie entre Mongols et chrétiens; elle dura sous le règne du frère de Ghazan Oldjeytu (1304-1316). A la mort de ce dernier, commença une période de troubles dont les chrétiens eurent leur part. «En 1317 le patriarche Jahwalaha III sera mis en prison et, après avoir payé une rançon de 20.000 dinars, quittera Bagdad. Avec lui les chrétiens quitteront les villes pour les villages écartés et les montagnes. A cette époque où le christianisme disparaît complètement du sud de l'Iraq, la région de Mossoul reste plus favorisée et les patriarches nestoriens viendront bientôt s'y installer, tantôt à Mossoul même, tantôt à Keramless, enfin à Alcoche en 1426» (155).

La dislocation du catholicosat d'Irénopolis et la dispersion de ses ressortissants datent ainsi du premier quart du XVe siècle, précédant de quelques décennies la disparition de celui de Rumagyris. Les Melchites d'Iraq, comme le feront leurs coreligionnaires de la Transoxiane et du Khorassan, prendront le chemin de la Géorgie, le seul pays chrétien qui, avec l'Arménie, résistait encore à la poussée de l'Islam. Selon des témoignages réitérés dans plusieurs de ses ouvrages, le patriarche Macaire Za'îm affirme que de son temps les Melchites étaient nombreux en Arménie.

Mgr J. Nasrallah

(155) Fiey, *Mossoul chrétienne*, p. 52.